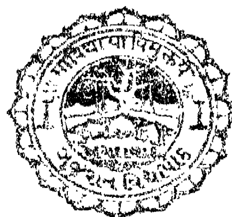
तत्त्वार्थसूत्र



पं० सुखलालजी

ગૂજરાત પુરાતત્ત્વ મંદિર

[અમદાવાદ]

કાર્ય-પ્રવૃત્તિ

૧ સાધારણ રીતે આમાં હિન્દુસ્થાનના અને ખાસ કરીને ગૂજરાતના પ્રાચીન ઇતિહાસ, સાહિત્ય સ્થાપત્ય, ભાષા, કળા, વિજ્ઞાન, ધર્મ, સમાજ, તત્ત્વજ્ઞાન વગેરે વિષયોની શોધખોળ કરવી અને તેનાં પરિણામો પ્રકાશિત કરવાં.

૨ હિન્દુસ્થાનના પ્રાચીન ઇતિહાસ, સાહિત્ય અને દર્શન શાસ્ત્રોનું; તેમજ સંસ્કૃત, પ્રાકૃત, પાલી આદિ ભાષાઓનું શાસ્ત્રીય અને તુલનાત્મક પદ્ધતિએ શિક્ષણ આપવું.

૩ શોધખોળના વિષયમાં રસ લેનારા શોધકોના ઉપયોગ માટે એક સારામાં સારૂં પુસ્તકાલય બનાવવું; જેની અંદર પ્રાચીન વિદ્યાને લગતું આજ સુધીમાં પ્રકટ થએલું સમગ્ર સાહિત્ય સંગૃહીત કરવામાં આવે.

૪ સંસ્કૃત, પ્રાકૃત, પાલી, અપભ્રંશ, જૂની ગૂજરાતી, ફારસી અને અરબ્બી આદિ ભાષામાં લખાયેલા અલભ્ય-દુર્લભ ગ્રન્થોને નવીન પદ્ધતિએ સંશોધિત-મુદ્રિત કરી પ્રકટ કરવા, કરાવવા.

૫ દેશ અને વિદેશની જુદી જુદી ભાષાઓમાં લખાયેલા પુરાતત્ત્વ વિષયક સાહિત્યને ગૂજરાતી ભાષામાં ઉતારવું.

૬ શોધખોળવિષયના અભ્યાસીઓને તેમના અભ્યાસ-કાર્યમાં દરેક પ્રકારની સહાયતા આપવી.

૭ દેશ-વિદેશના વિદ્વાનોને પુરાતત્ત્વ વિષયમાં યથાસાધન સાહિત્યસંબંધી સલાહ અને સહાયતા આપનાર એક મંડળ તરીકે કામ કરવું.

ગૂજરાતપુરાતત્ત્વમંદિરગ્રન્થાવલી

વાચકશ્રીઉમાસ્વાતિપ્રણીત

તત્ત્વાર્થ સૂત્ર

(ગૂજરાતી વ્યાખ્યા સહિત)

અધ્યાય ૬–૧૦

વિવેચક

પંડિત સુખલાલજી

સંસ્કૃત સાહિત્ય તથા દર્શનશાસ્ત્રના અધ્યાપક

ગૂજરાત વિદ્યાપીઠ, અમદાવાદ

વિક્રમ સં૦ ૧૯૮૬

કિંમત

રૂ. ૧–૪–૦

પ્રકાશકઃ—
નરહરિ દ્વારકાદાસ પરીખ
મહામાત્ર, ગૂજરાત વિદ્યાપીઠ
અમદાવાદ.

પ્રથમ આવૃત્તિ સ૦ ૧૯૩૦
પ્રત. ૧૦૦૦

ઉત્કૃષ્ટ મુદ્રણાલય
મુદ્રકઃ પુરૂષોત્તમદાસ શંકરદાસ
ફર્નાન્ડીઝ બ્રીજ,
રીચીરોડ, અમદાવાદ.

સન્મિત્ર કર્પૂરવિજયજી મહારાજ અને

આશ્રમનિવાસી ભાઇ રમણિકલાલ મોદી

આ પુસ્તક લખવાની પ્રેરણાના જન્મમાં આપ બન્નેના સાત્ત્વિક સહકારની સ્મૃતિને સારૂં આ પુસ્તક આપ બન્નેને અર્પણ કરૂં છું.

આપનો સુખલાલ.

વક્તવ્ય

પ્રથમ કલ્પના લગભગ બાર વર્ષ પહેલાં હું મારા સહૃદય મિત્ર શ્રી૦ રમણિકલાલ મગનલાલ મોદી બી૦ એ૦ સાથે પૂનામાં હતો તે વખતે અમે બન્નેએ મળી સાહિત્યનિર્માણ વિષે અનેક વિચાર દોડાવ્યા પછી ત્રણ ગ્રંથો લખવાની સ્પષ્ટ કલ્પના બાંધી. શ્વેતાંબર, દિગંબર બન્ને સંપ્રદાયમાં દિવસે દિવસે વધતી જતી પાઠશાળાઓ, છાત્રાલયો અને વિદ્યાલયોમાં જૈનદર્શનના શિક્ષણની જરૂરિયાત જેમ જેમ વધારે સમજાવા લાગી હતી તેમ તેમ બન્ને ફિરકાને માન્ય એવા નવી ઢબના લોકભાષામાં લખાયેલા જૈનદર્શનવિષયક પુસ્તકોની માંગણી પણ ચોમેરથી થવા લાગી હતી; એ જોઇ અમે નક્કી કરેલું કે 'તત્ત્વાર્થ' અને 'સન્મતિતર્ક' એ બે ગ્રંથોનાં તો વિવેચનો કરવાં અને તેને પરિણામે ત્રીજું પુસ્તક 'જૈન પારિભાષિક શબ્દકોશ' એ સ્વતંત્ર લખવું. અમારી આ પ્રથમ કલ્પના પ્રમાણે તત્ત્વાર્થના વિવેચનનું કામ અમે બન્નેએ આગ્રામાં આજથી ૧૧ વર્ષ પહેલાં શરૂ કર્યું.

અમારી વિશાળ યોજના પ્રમાણે અમે કામ શરૂ કર્યું, અને ઇષ્ટ સહાયકો આવતા ગયા, પણ તેઓ આવી સ્થિર થાય તે પહેલાં જ એક એક પાછા જુદી જુદી દિશાઓમાં પંખીઓની પેઠે વિખરાઈ ગયા અને છેવટે એ આગ્રાના માળામાં હું એકલો જ રહી ગયો. તત્ત્વાર્થનું આરંભેલ કાર્ય અને બીજાં કાર્યો મારા એકલાથી થવાં શક્ય જ ન હતાં અને તે ગમે તે રીતે કરવાં એ નિશ્ચય પણ ચૂપ બેસી રહેવા દે તેમ ન હતો. સંયોગ અને મિત્રોનું આકર્ષણ જોઇ હું આગ્રા છોડી અમદાવાદ આવ્યો. ત્યાં મેં સન્મતિતર્કનું કામ હાથમાં લીધું અને તત્ત્વાર્થનાં બે ચાર સૂત્રો ઉપર આગ્રામાં જે લખેલું તે એમને એમ પડયું રહ્યું.

ભાવનગરમાં ઇ૦ સ૦ ૧૯૨૧–૨૨ માં સન્મતિતર્કનું કામ કરતો ત્યારે વચ્ચે વચ્ચે તત્ત્વાર્થનું અધુરૂં રહેલું કામ મનમાં આવતું અને

મને વ્યાકુલ કરી મૂકતું, માનસિક સામગ્રી છતાં જોઈતા સહાયક મિત્રોને અભાવે મેં તત્ત્વાર્થના વિવેચનની પ્રથમ નક્કી કરેલ વિશાળ યોજના મનમાંથી દૂર કરી અને તેટલો ભાર ઓછો કર્યો; પણ એ કામનો નાદ છૂટચો જ ન હતો, તેથી તબીયતના કારણે જ્યારે વિશ્રાંતિ લેવા ભાવનગરની પાસેના વાલુકડ ગામમાં ગયો ત્યારે પાછું તત્ત્વાર્થનું કામ હાથમાં લીધું અને તેની વિશાળ યોજનાને ટૂંકાવી મધ્યમ માર્ગે કામ શરૂ કર્યું. એ વિશ્રાંતિ દરમિયાન જુદે જુદે સ્થળે રહી લખ્યું. એ વખતે લખાયું થોડું પણ તેની પદ્ધતિ મનમાં નિશ્ચિત થઇ ગઇ અને એકલે હાથે પણ કયારેક લખી શકવાનો વિશ્વાસ ઉત્પન્ન થયો.

હું તે વખતે રહેતો અને લખતો હતો ગૂજરાતમાં, પદ્ધતિ પણ પ્રથમ નક્કી કરેલી ટૂંકાવી જ હતી, છતાં પૂર્વ સંસ્કારો એક જ સાથે કદી નથી ખરી પડતા એ માનસશાસ્ત્રના નિયમથી હું પણ બદ્ધ જ હતો; એટલે આગ્રામાં લખવા ધારેલ અને શરૂ કરેલ હિંદી ભાષાનો સંસ્કાર મારા મનમાં કાયમ હતો, તેથી મેં તે જ ભાષામાં લખવાની શરૂઆત કરી હતી. બે અધ્યાય હિંદી ભાષામાં લખાયા, ન લખાયા ત્યાં તો વચ્ચે બંધ રહેલ સન્મતિના કામનું ચક્ર પાછું ચાલું થયું અને એના વેગે તત્ત્વાર્થના કામને ત્યાં જ અટકાવ્યું. સ્થૂલ રીતે કામ ચાલતું ન દેખાતું, પણ મન તો વિશેષ અને વિશેષ જ કામ કરી રહ્યું હતું; તેનું મૂર્ત રૂપ પાછું બે વર્ષ પછી કલકત્તામાં રજાના દિવસોમાં થોડું સિદ્ધ થયું અને ચાર અધ્યાયો સુધી પહોંચ્યો. ત્યારબાદ માનસિક અને શારીરિક અનેક જાતનાં દબાણો વધતાં જ ગયાં એટલે તત્ત્વાર્થને હાથમાં લેવું કઠણ થઇ પડયું, અને એમનેએમ ત્રણ વર્ષ પાછાં બીજાં જ કામોએ લીધાં. ઇ૦સ૦ ૧૯૨૭ ના ઉનાળામાં રજા દરમિયાન લીંબડી રહેવાનું થયું ત્યારે વળી તત્ત્વાર્થ હાથમાં આવ્યું અને થોડું કામ આગળ વધ્યું. આમ લગભગ છ અધ્યાય સુધી પહોંચ્યો. પણ મને છેવટે દેખાયું કે હવે સન્મતિતર્કનું કાર્ય પૂર્ણ કર્યા પછી જ તત્ત્વાર્થને હાથમાં લેવામાં એ કામને અને મને ન્યાય મળશે. આ

નિશ્ચયથી સન્મતિતર્કના કામને બેવડા વેગથી આટોપવા લાગ્યો, પણ આટલા વખત સુધીમાં ગૂજરાતમાં રહેવાથી અને ઇષ્ટ મિત્રોના કહેવાથી એમ લાગ્યું હતું કે પહેલાં તત્ત્વાર્થ ગૂજરાતીમાં બહાર પાડવું. આ નવો સંસ્કાર છૂટતો ન હતો અને જૂના સંસ્કારે હિંદી ભાષામાં છ અધ્યાય જેટલું લખાવ્યું હતું. હિંદીમાંથી ગૂજરાતી જાતે જ કરવું એ શક્ય અને ઇષ્ટ છતાં તે માટે વખત ન હતો; બાકીનું ગૂજરાતીમાં લખું તોયે પ્રથમ હિંદી લખેલ તેનું શું? યોગ્ય અનુવાદક મેળવવો એ પણ દરેક ધારે તેમ સહેલી વાત નથી. આ બધી મૂંઝવણ હતી; પણ સદ્ભાગ્યે એનો અંત આવી ગયો. વિદ્વાન અને સહૃદય મિત્ર રસિકલાલ છોટાલાલ પરીખે હિંદીને ગૂજરાતીમાં ઉતાર્યું અને બાકીના ચાર અધ્યાયો મેં ગૂજરાતીમાં જ લખી નાંખ્યા. આ રીતે લગભગ અગિયાર વર્ષ પહેલાં શરૂ કરેલ સંકલ્પ છેવટે પૂરો થયો.

પદ્ધતિ પહેલાં તત્ત્વાર્થ ઉપર વિવેચન લખવાની કલ્પના થઇ ત્યારે તે વખતે નક્કી કરેલ યોજનાની પાછળ દૃષ્ટિ એ હતી કે સંપૂર્ણ જૈન તત્ત્વજ્ઞાન અને જૈન આચારનું સ્વરૂપ એક જ સ્થળે પ્રામાણિક રૂપમાં એના વિકાસક્રમ પ્રમાણે જ લખાયેલું દરેક અભ્યાસીને સુલભ થાય, જૈન અને જૈનેતર તત્ત્વજ્ઞાનના અભ્યાસીઓને નડતી પરિભાષાભેદની દિવાલ તુલનાત્મક વર્ણન દ્વારા તૂટી જાય અને અત્યાર સુધીમાં ભારતીય દર્શનોમાં કે પશ્ચિમીય તત્ત્વજ્ઞોના ચિંતનોમાં સિદ્ધ તેમજ સ્પષ્ટ થયેલ મહત્ત્વના મુદ્દાઓવડે જૈન જ્ઞાનકોશ સમૃદ્ધ થાય એ રીતે તત્ત્વાર્થનું વિવેચન લખવું. આ ધારણામાં તત્ત્વાર્થની બન્ને ફિરકાઓની કોઇ પણ એક જ ટીકાના અનુવાદને કે સારને અવકાશ ન હતો, એમાં બધી ટીકાઓના દોહન ઉપરાંત બીજા પણ મહત્ત્વના જૈન ગ્રંથોના તારણને સ્થાન હતું; પણ જ્યારે એ વિશાળ યોજનાએ મધ્યમ માર્ગનું રૂપ લીધું ત્યારે તેની પાછળની દૃષ્ટિ પણ ટૂંકાઇ, છતાં મેં આ મધ્યમમાર્ગી વિવેચનપદ્ધતિમાં મુખ્યપણે નીચેની બાબતો ધ્યાનમાં રાખી છે.

૧ કોઇ પણ એક જ ગ્રંથનો અનુવાદ કે સાર ન લખતાં તેમજ કોઇ એક જ ફિરકાના મંતવ્યનું અનુસરણ ન કરતાં જે કાંઇ આજ સુધી જૈન તત્ત્વજ્ઞાનને અંગે વાંચવા, વિચારવામાં આવ્યું છે તેનો તટસ્થ ભાવે ઉપયોગ કરી વિવેચન લખવું. ૨ મહાવિદ્યાલય કે કૉલેજના વિદ્યાર્થીઓની જિજ્ઞાસાને અનુકૂળ આવે તેમ જ જૂની ઢબથી ભણતા વિદ્યાર્થીઓને પણ માફક આવે એ રીતે સાંપ્રદાયિક પરિભાષા કાયમ રાખ્યા છતાં તેને સરલ કરી પૃથક્કરણ કરવું. ૩ જ્યાં ઠીક લાગે અને જેટલું ઠીક લાગે તેટલા જ પ્રમાણમાં સંવાદ રૂપે અને બાકીના ભાગમાં સંવાદ સિવાય જ સીધી રીતે ચર્ચા કરવી. ૪ વિવેચનમાં સૂત્રપાઠ એક જ રાખવો અને તે પણ ભાષ્યસ્વીકૃત; અને જ્યાં જ્યાં મહત્ત્વનો અર્થભેદ હોય ત્યાં એ જુદું પડતું સૂત્ર ટાંકી એનો અર્થ નીચે ટિપ્પણીમાં આપવો. ૫ અર્થદૃષ્ટિએ બંધ બેસે તેવાં એક કે અનેક સૂત્રોને સાથે લઇને તેનો અર્થ લખવો અને સાથે જ વિવેચન કરવું. તેમ કરતાં વિષય લાંબો હોય ત્યાં તેના પેટાભાગ પાડી મથાળાંઓ દ્વારા વક્તવ્યનું પૃથક્કરણ કરવું. ૬ બહુ પ્રસિદ્ધ હોય ત્યાં જ અને બહુ ગુંચવાડો ઉભો ન થાય તેવી જ રીતે જૈન પરિભાષાની જૈનેતર પરિભાષા સાથે સરખામણી કરવી. ૭ કોઇ પણ એક બાબત પરત્વે કેવલ શ્વેતાંબરનાં કે કેવલ દિગંબરનાં કે બન્નેનાં મળી અનેક મંતવ્યો હોય ત્યાં કેટલું અને કયું લેવું અને કયું છોડવું એનો નિર્ણય સૂત્રકારના આશયના નજીકપણા અને વિવેચનના પરિમાણની મર્યાદાને લક્ષ્યમાં રાખી સ્વતંત્રપણે કરવો, અને કોઇ એક જ ફિરકાને વશ ન થતાં જૈન તત્ત્વજ્ઞાનને અગર તો સૂત્રકારને જ અનુસરવું.

આટલી બાબતો ધ્યાનમાં રાખ્યા છતાં પ્રસ્તુત વિવેચનમાં ભાષ્ય, તેની વૃત્તિ, સર્વાર્થસિદ્ધિ અને રાજવાર્તિકના જ અંશો વિશેષપણે આવે એ સ્વાભાવિક છે; કારણ કે એ જ ગ્રંથો મૂળ સૂત્રના આત્માને સ્પર્શ કરી સ્પષ્ટ કરે છે, તેમાંયે ઘણે સ્થળે ભાષ્યનું જ પ્રાધાન્ય મેં રાખ્યું છે. કારણ કે જેમ એ જૂનું છે તેમ સ્વોપજ્ઞ હોઈ સૂત્રકારના આશયને વધારે સ્પર્શનારૂં પણ છે.

પ્રસ્તુત વિવેચનમાં પ્રથમની વિશાળ યોજના પ્રમાણે સરખામણી કરવામાં નથી આવી તેથી એ ઉણપ બહુ થોડે અંશે દૂર કરવા અને સરખામણીની પ્રધાનતાવાળી આજ કાલની રસપ્રદ શિક્ષણપ્રણાલીને અનુસરવા સરખામણીનું કાર્ય પરિચયમાં કર્યું છે. દેખીતી રીતે પરિચયમાં કરેલી સરખામણી વાંચનારને પ્રમાણમાં બહુ જ ઓછી લાગશે એ ખરૂં, પણ બારીકીથી અભ્યાસ કરનારાઓ જોઇ શકશે કે એ જેટલે અંશે નાની લાગે છે તેટલી જ તે વધારે વિચારણીય છે. પરિચયમાં કરાતી સરખામણીમાં લાંબી લાંબી વિગતો અને હકીકતોને સ્થાન ન જ હોય તેથી સરખામણીના મુખ્ય મુદ્દાઓ પહેલાં તારવી પછી સંભવિત બાબતો વૈદિક અને બૌદ્ધ દર્શનો સાથે સરખાવવામાં આવી છે અને વિગતો વિચારી જવા માટે તે તે દર્શનના ગ્રંથોનાં સ્થળો મોટે ભાગે સૂચિત કર્યાં છે. આથી અભ્યાસીને પોતાની બુદ્ધિ અજમાવવાનો અવકાશ પણ રહેશે અને તે નિમિત્તે દર્શનાંતરના અવલોકનનો માર્ગ ખુલ્લો થશે એવી આશા મેં રાખી છે.

સહાયકો માત્ર પ્રથાને અનુસરવા નહિ પણ આ આખા કામમાં મારો ફાળો કેટલો અલ્પમાત્ર છે એ જણાવવા હું અહીં કેટલાક સહાયકોનું સ્મરણ કરવું યોગ્ય લેખું છું.

પ્રસ્તુત વિવેચનમાં શરૂઆતના અમુક અધ્યાયો ઉપર હું જે મહેનત કરી શક્યો છું તે પ્રવર્તક શ્રીકાંતિવિજયજીના વિદ્યાપ્રિય પ્રશિષ્ય મુનિ શ્રી**પુણ્યવિજયજી**ના સક્રિય ઉત્સાહને જ આભારી છે. લિખિત આખી પ્રેસકોપી કાળજીપૂર્વક જોઇ જવાથી માંડી પ્રેસને લગતાં બધાં કામો તો ન્યાયવ્યાકરણતીર્થ અને સન્મતિ તર્કના સહ સંપાદક પં૦ **બેચરદાસ** જીવરાજ દોશીએ કર્યાં છે જ પણ તેમની અસાધારણ મદદ બીજી જ છે અને તે એ કે પરિચયના મુદ્દાઓ સ્પષ્ટ કરવામાં તથા તેના ઉપર ઐતિહાસિક ટિપ્પણો લખવામાં તેઓના જ બહુશ્રુતત્વે અને વિશાળ અવલોકને કામ કર્યું છે, એટલું જ નહિ પણ ઘણાં ટિપ્પણો તો તેઓએ પોતે જ લખેલાં છે

જે હું કરી ન જ શકત. ભાઇ શ્રી**ચીમનલાલ** દલસુખ બી૦ **કોમની** મદદ પણ ઓછી નથી. પ્રુફો જોવાં, કોપી કરવી, જ્યારે કહો ત્યારે ઘેર કે પ્રેસમાં હાજર થવું એ બધું એમણે કર્તવ્યબુદ્ધિથી જ કર્યું છે. પં૦ **ભગવાનદાસ** હરખચંદ અને ભાઇ શ્રી**હીરાચંદ** દેવચંદના જૈન શાસ્ત્રના અભ્યાસનો પણ મેં પ્રસ્તુત કાર્યમાં ઉપયોગ કર્યો છે.

સહૃદય વિદ્વાન મિત્ર **રસિકલાલ** પરીખે જો હિંદીમાંથી ગૂજરાતીમાં ઉતાર્યું ન હોત તો કાંતો આ પુસ્તક અધુરૂં જ પડયું હોત અને કાંતો તે પહેલું હિંદીમાં જ પ્રસિદ્ધ થાત. એટલે ગૂજરાતીમાં આ પુસ્તકને પસંદ કરનાર વર્ગ તેમનો આભાર માનવામાં મારો ભાગીદાર થશે.

સોંપણી હું વિદ્યાપીઠમાં જોડાયો ન હતો ત્યારે જ તત્ત્વાર્થનું કામ આરંભેલું અને કેટલુંક કરેલું એની સમાપ્તિ તો વિદ્યાપીઠમાં રહીને જ અત્યારે કરી છે તેથી આ પુસ્તક વિદ્યાપીઠને સોંપી દેવાનું મને યોગ્ય લાગ્યું છે. હું પુરાતત્ત્વમંદિરની સાત્ત્વિક ગુફામાં ચિંતન કરી શકયો છું અને ઉત્સાહી સાથીઓ મેળવી નિશ્ચિંતપણે આંખ, હાથ અને શરીરનું કામ લઇ રહ્યો છું, તે વિદ્યાપીઠની વિદ્યોપાસનાની નીતિને જ આભારી છે એમ મારે કબુલ કરવું જોઇએ. છેલ્લા કેટલાક માસ થયાં પ્રસ્તુત કાર્યમાં જ નિશ્ચિંતપણે જોડાઇ રહેવા બદલ અને જ્યારે જે માગણી કરી ત્યારે તે માગણી પૂરી પાડવા બદલ હું વિદ્યાપીઠનો આભારી છું.

માર્ગશીર્ષ શુ૦ ૧૧/૮૬ **સુખલાલ.**

અભ્યાસ વિષે સૂચન

જૈન દર્શનનો પ્રામાણિક અભ્યાસ કરવા ઇચ્છનાર જૈન, જૈનેતર (પછી તે વિદ્યાર્થી હોય કે શિક્ષક) દરેક એમ પૂછે છે કે એવું એક પુસ્તક કયું છે કે જેનો ટૂંકાણથી અગર લંબાણથી અભ્યાસ કરી શકાય અને જેના અભ્યાસથી જૈન દર્શનમાં સમાસ પામતી મુદ્દાની દરેક બાબતનું જ્ઞાન થાય એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપનાર 'તત્ત્વાર્થ' સિવાય બીજા કોઇ પુસ્તકનો નિર્દેશ ન જ કરી શકે. તત્ત્વાર્થની આટલી યોગ્યતા હોવાથી આજ કાલ જ્યાં ત્યાં જૈન દર્શનના અભ્યાસ-ક્રમમાં તે સર્વપ્રથમ આવે છે. આમ હોવા છતાં તેનો અભ્યાસ જે રીતે ચાલતો જોવામાં આવે છે તે રીત વિશેષ ફળપ્રદ થતી જણાતી નથી; તેથી તેની અભ્યાસપદ્ધતિ વિષે અત્રે કાંઇક સૂચન કરવાના હેતુથી વિચારો દર્શાવવા અયોગ્ય નહિ ગણાય.

સામાન્ય રીતે તત્ત્વાર્થના અભ્યાસી શ્વેતાંબરો તે ઉપરની દિગંબરીય ટીકાઓ નથી જોતા અને દિગંબરો તે ઉપરની શ્વેતાંબરીય ટીકાઓ નથી જોતા. આનું કારણ સાંકડી દૃષ્ટિ, સાંપ્રદાયિક અભિનિવેશ કે માહિતીનો અભાવ એ ગમે તે હોય; પણ જો એ વાત સાચી હોય તો તેને લીધે અભ્યાસીનું જ્ઞાન કેટલું સંકુચિત રહે છે, તેની જિજ્ઞાસા કેટલી અણખેડાયેલી રહે છે અને તેની તુલના તેમજ પરીક્ષણશક્તિ કેટલી બુટ્ટી રહે છે અને તેને પરિણામે તત્ત્વાર્થના અભ્યાસીનું પ્રામાણ્ય કેટલું ઓછું ઘડાય છે એ વાત સમજવા માટે અત્યારની ચાલુ બધી જૈન સંસ્થાઓના વિદ્યાર્થીઓથી વધારે દૂર જવાની જરૂર નથી. જ્ઞાનના માર્ગમાં, જિજ્ઞાસાના ક્ષેત્રમાં અને સત્યની શોધમાં ચોકાવૃત્તિને અર્થાત્ દૃષ્ટિસંકોચ કે સંપ્રદાયમોહને સ્થાન હોય તો તેથી મૂળ વસ્તુ જ સિદ્ધ ન થાય. જેઓ સરખામણીના વિચાર માત્રથી ડરી જાય છે તેઓ કાંતો પોતાના પક્ષની સબળતા અને પ્રામાણિકતા વિષે શંકિત હોય છે, કાંતો બીજી સામેની બાજુ સાથે ઉભવાનું સામર્થ્ય ઓછું ધરાવે છે, કાંતો અસત્યને છોડતાં અને સત્યને સ્વીકારતાં ગભરાય છે અને કાંતો સાચી પણ પોતાની બાબતને સાબીત કરવા જેટલું ધૈર્ય અને બુદ્ધિબળ નથી ધરાવતા. જ્ઞાનનો અર્થ જ એ છે કે સંકુચિતતાઓ, બંધનો અને આડોને પાર કરી આત્માને વિસ્તારવો અને સત્ય માટે ઊંડા ઊતરવું. આ કારણથી શિક્ષકો સમક્ષ નીચેની પદ્ધતિ રજુ કરું છું. તેઓ એ પદ્ધતિને છેવટની સૂચના ન માની લેતાં તેમાં પણ અનુભવથી ફેરફાર કરે અને પોતાની પાસે ભણતા વિદ્યાર્થીઓને સાધન બનાવી ખરી રીતે પોતે જ તૈયાર થાય.

૧ પ્રથમ મૂળ સૂત્ર લઇ તેનો સીધી રીતે જે અર્થ થતો હોય તે કરવો. ૨ ભાષ્ય કે સર્વાર્થસિદ્ધિ એ બેમાંથી એક ટીકાને મુખ્ય રાખી તે પ્રથમ શીખવવી અને પછી તુરત જ બીજી વંચાવવી.

એ વાચનમાં વિદ્યાર્થીઓનું ધ્યાન નીચેની ખાસ બાબતો તરફ ખેંચવું. (**क**) કઇ કઇ બાબત ભાષ્ય અને સર્વાર્થસિદ્ધિમાં એક સરખી છે? અને એક સરખી હોવા છતાં ભાષા અને પ્રતિપાદન-પદ્ધતિમાં કેટકેટલો ફેર પડયો છે? (**ख**) કઇ કઇ બાબતો એકમાં છે અને બીજામાં નથી અગર તો રૂપાંતરથી છે? જે બાબતો બીજામાં છોડાઇ હોય અગર નવી ચર્ચાઇ હોય તે કઈ અને તેમ થવાનું શું કારણ? (**ग**) ભાષ્ય અને સર્વાર્થસિદ્ધિ એ બંનેનું પૃથક્કરણ ઉપર પ્રમાણે કર્યા પછી જો વિદ્યાર્થી વધારે યોગ્ય હોય તો તેને આગળ પરિચયમાં આપેલ સરખામણી પ્રમાણે બીજાં ભારતીય દર્શનો સાથે સરખામણી કરવામાં ઉતારવો અને જો વિદ્યાર્થી સાધારણ હોય તો આગળ જતાં તેવી સરખામણી કરી શકે તે દૃષ્ટિથી કેટલાંક રોચક સૂચનો કરવાં. (**घ**) ઉપર પ્રમાણે પાઠ ચલાવ્યા પછી ચાલેલ તે સૂત્ર ઉપર રાજવાર્તિક વાંચી જવાનું વિદ્યાર્થી ઉપર છોડવું તે એ બધું રાજવાર્ત્તિક વાંચી તેમાંથી પૂછવા લાયક સવાલો અગર સમજવાની બાબતો કાગળ ઉપર નોંધી બીજે દિવસે શિક્ષક સમક્ષ રજુ કરે અને એ રજુઆત વખતે શિક્ષક બની શકે ત્યાં સુધી વિદ્યાર્થીઓમાં જ અંદરોઅંદર ચર્ચા ઉભી કરાવી તેમની મારફત જ (માત્ર પોતે તટસ્થ સહાયક રહી) પોતાને કહેવાનું બધું કહેવરાવે. ભાષ્ય અને સર્વાર્થસિદ્ધિ કરતાં રાજવાર્ત્તિકમાં શું ઘટયું છે? શું વધ્યું છે? શું શું નવું છે? એ જાણવાની દૃષ્ટિ વિદ્યાર્થીઓમાં કેળવે. ૩ ઉપર પ્રમાણે ભાષ્ય અને સર્વાર્થસિદ્ધિનો અભ્યાસ થઇ જાય અને તે રાજવાર્તિકના અવલોકન દ્વારા પુષ્ટ થાય ત્યાર પછી ઉક્ત ત્રણે ગ્રંથોમાં ન હોય તેવા અને ખાસ ધ્યાન આપવા જેવા જે જે મુદ્દાઓ શ્લોકવાર્તિકમાં ચર્ચાયા હોય તેટલા જ મુદ્દાઓની યાદી તૈયાર કરી રાખવી અને અનુકૂળતાએ તે વિદ્યાર્થીઓને વંચાવવી અગર વાંચવા ભલામણ કરવી. આમ કરી સૂત્ર ઉપર ઉક્ત ચારે ટીકાઓએ ક્રમશઃ કેટકેટલો અને કઈ કઈ જાતનો વિકાસ કર્યો છે

અને તેમ કરવામાં તે તે ટીકાઓએ બીજાં દર્શનોમાંથી કેટલો ફાળો મેળવ્યો છે, અગર તો બીજાઓને કેટલો ફાળો આપ્યો છે એ બધું વિદ્યાર્થીને જણાવવું. ૪ કોઈ પણ પરિસ્થિતિને કારણે રાજવાર્તિક વાંચવું કે વંચાવવું શકય ન હોય તો છેવટે શ્લોકવાર્તિકની પેઠે રાજવાર્તિકમાં પણ જે જે મુદ્દાઓ બહુ સુંદર રીતે ચર્ચવામાં આવ્યા હોય અને જેનું મહત્ત્વ જૈન દર્શનની દૃષ્ટિએ ઘણું વધારે હોય તેવાં સ્થળોની એક યાદી તૈયાર કરી ઓછામાં ઓછું તેટલું તો શિખવવું જ. એટલે કે ભાષ્ય અને સર્વાર્થસિદ્ધિ એ બે અભ્યાસમાં નિયત હોય અને રાજવાર્તિક તેમજ શ્લોકવાર્તિકનાં ઉક્ત બે ગ્રંથોમાં નહિ આવેલાં એવાં વિશિષ્ટ પ્રકરણો જ અભ્યાસમાં નિયત હોય અને બાકીનું ઐચ્છિક હોય. દા૦ ત૦ [1]રાજવાર્તિકમાંથી સપ્તભંગી અને અનેકાંતવાદની ચર્ચા અને શ્લોકવાર્તિકમાંથી [2]સર્વજ્ઞ, આપ્ત, જગતકર્તા આદિની; [3]નયની, [4]વાદની અને [5]પૃથ્વીભ્રમણની ચર્ચા લેવી. એ જ રીતે તત્ત્વાર્થભાષ્યની સિદ્ધસેનીય વૃત્તિમાંથી વિશિષ્ટ ચર્ચાવાળા ભાગો તારવી તેને અભ્યાસમાં નિયત રાખવા. દા૦ ત૦ અ૦ ૧, ૧; ૫, ૨૯ અને ૫, ૩૧ ના ભાષ્યની વૃત્તિમાંની ચર્ચાઓ. ૫ અભ્યાસ શરૂ કરાવ્યા અગાઉ શિક્ષકે તત્ત્વાર્થનો બાહ્ય અને આંતરિક પરિચય કરાવવા વિદ્યાર્થીઓ સામે કેટલાંક સામાન્ય પરંતુ રુચિકર પ્રવચનો કરવાં અને તે રીતે વિદ્યાર્થીઓમાં રસવૃત્તિ જગાડવી; વચ્ચે વચ્ચે જ્યારે પ્રસંગ આવે ત્યારે દર્શનોના ઇતિહાસ અને ક્રમવિકાસ તરફ વિદ્યાર્થીઓનું ખાસ ધ્યાન ખેંચાય તે માટે યોગ્ય પ્રવચનો ગોઠવવાં. ૬ ભૂગોળ, ખગોળ, સ્વર્ગ અને પાતાળ વિદ્યાના ત્રીજા અને ચોથા અધ્યાયનું શિક્ષણ આપવા બાબત બે મોટા વિરોધી પક્ષો છે. એક પક્ષ તેને શિક્ષણમાં રાખવા ના પાડે છે જ્યારે બીજો તેના શિક્ષણ

---

૧ અ૦ ૧ સૂ૦ ६. ૨ પૃ૦ ૧–૫૭. ૩ પૃ૦ ૨૬૭–૨૭૬. ૪ પૃ૦ ૨૭૭–૩૧૧. ૫ પૃ૦ ૩૪૫–૩૪૭.

વિના સર્વજ્ઞદર્શનનો અભ્યાસ અધૂરો માને છે. આ બન્ને એકાંતની છેલ્લી સીમાઓ છે; તેથી શિક્ષકે તે બે અધ્યાયનું શિક્ષણ આપવા છતાં તેની પાછળની દૃષ્ટિ બદલવી એ જ અત્યારે સલાહકારક છે: ત્રીજા અને ચોથા અધ્યાયનું બધું વર્ણન સર્વજ્ઞકથિત છે તેમાં લેશ પણ ફેરફાર ન જ હોઇ શકે, આજકાલની બધી શોધો અને વિચારણાઓ તદ્દન ખોટી હોઇ અગર તો જૈન શાસ્ત્રોથી વિરુદ્ધ પડતી હોઇ ફેંકી દેવા લાયક છે એમ કહી એ અધ્યાયોના શિક્ષણ ઉપર ભાર આપવા કરતાં એક કાળે આર્ય દર્શનોમાં સ્વર્ગ, નરક, ભૂગોળ અને ખગોળ વિષે કેવી કેવી માન્યતાઓ ચાલતી અને એ માન્યતાઓમાં જૈન દર્શનનું શું સ્થાન છે એવી ઐતિહાસિક દૃષ્ટિથી જ એ અધ્યાયોનું શિક્ષણ આપવામાં આવે તો ખોટું સમજી ફેંકી દેવાતા વિષયોમાંથી જાણવા જેવું ઘણું જ બાતલ ન રહી જાય અને સત્યશોધન માટે જિજ્ઞાસાનું ક્ષેત્ર તૈયાર થાય તેમજ જે સાચું હોય તેને સવિશેષપણે બુદ્ધિની કસોટીએ ચઢવાની તક મળે.

જો પ્રસ્તુત ગૂજરાતી વિવેચનદ્વારા જ તત્ત્વાર્થ શિખવાનું હોય તો શિક્ષકે એક એક સૂત્ર લઇ તેમાંની બધી વસ્તુઓ પહેલાં મોઢેથી જ સમજાવી દેવી અને તેમાં વિદ્યાર્થીઓનો પ્રવેશ થાય એટલે તે તે ભાગનું પ્રસ્તુત વિવેચન વિદ્યાર્થીઓ પાસે જ વંચાવવું અને કેટલાક સવાલો પૂછી તેની સમજણ વિષે ખાત્રી કરી લેવી.

પ્રસ્તુત વિવેચનદ્વારા એક સંદર્ભ પૂરતાં સૂત્રો અગર અધ્યાય પૂર્ણ શીખી જવાય ત્યારબાદ પરિચયમાં કરેલી સરખામણીની દિશાને આધારે શિક્ષકે અધિકારી વિદ્યાર્થીઓ સમક્ષ સ્પષ્ટ તુલના કરવી.

ઉપર સૂચવેલ પદ્ધતિ પ્રમાણે શિક્ષણ આપવામાં શિક્ષકની ઉપર બોજો વધે છે ખરો, પણ તે બોજો ઉત્સાહ અને બુદ્ધિ પૂર્વક ઉચક્યા

સિવાય શિક્ષકનું સ્થાન જ ઉચ્ચ બની શકતું નથી, અને વિદ્યાર્થિ-વર્ગ પણ વિચારદરિદ્ર જ રહી જાય છે. તેથી શિક્ષકોએ વધારેમાં વધારે તૈયારી કરવી અને પોતાની તૈયારીને ફળદ્રુપ બનાવવા વિદ્યાર્થીઓનું માનસ તૈયાર કરવું એ અનિવાર્ય છે. શુદ્ધ જ્ઞાન મેળવવાની દૃષ્ટિએ તો એમ કરવું એ અનિવાર્ય છે જ, પણ ચોમેર ઝડપથી વધતા જતા વર્તમાન જ્ઞાનવેગને જોઇ સૌ સાથે સમાનપણે બેસવાની વ્યવહાર દૃષ્ટિએ પણ એમ કરવું એ અનિવાર્ય છે.

સુ૦

૧૫૨૧૩

પરિચયનો વિષયાનુક્રમ

પરિચય

જન્મવંશ અને વિદ્યાવંશ એમ વંશ[1] બે પ્રકારના છે. જ્યારે કોઈના જન્મનો ઇતિહાસ વિચારવાનો હોય છે ત્યારે તેની સાથે લોહીનો સંબંધ ધરાવતી તેના પિતા, પિતામહ, પ્રપિતામહ, પુત્ર, પૌત્ર, પ્રપૌત્ર આદિ પરંપરાનો વિચાર કરવો પડે છે; અને જ્યારે કોઈ વિદ્યા—શાસ્ત્રનો ઇતિહાસ જાણવાનો હોય છે ત્યારે તે શાસ્ત્રના રચનાર સાથે વિદ્યાનો સંબંધ ધરાવનાર ગુરુ, પ્રગુરુ, તથા શિષ્ય, પ્રશિષ્ય આદિ ગુરુશિષ્યભાવવાળી પરંપરાનો વિચાર આવે છે.

'તત્ત્વાર્થ' એ ભારતીય દાર્શનિક વિદ્યાની જૈન શાખાનું એક શાસ્ત્ર છે; તેથી તેના ઇતિહાસમાં વિદ્યાવંશનો ઇતિહાસ આવે છે. તત્ત્વાર્થમાં જે વિદ્યા તેના કર્ત્તાએ સમાવી છે તે તેમણે પૂર્વ ગુરુપરંપરાથી મેળવી છે અને તેને વિશેષ ઉપયોગી બનાવવાના હેતુથી પોતાની દૃષ્ટિ પ્રમાણે અમુક રૂપમાં ગોઠવી છે, તેમજ તેમણે એ વિદ્યાનું તત્ત્વાર્થશાસ્ત્રમાં જે સ્વરૂપ ગોઠવ્યું તે જ સ્વરૂપ કાંઈ આગળ કાયમ નથી રહ્યું. તેના અભ્યાસીઓ અને તેના ટીકાકારોએ પોત-

૧ આ બે વંશો આર્યપરંપરા અને આર્યસાહિત્યમાં હજારો વર્ષ થયાં જાણીતા છે. જન્મવંશ-યોનિસંબંધ પ્રધાનપણે ગૃહસ્થાશ્રમસાપેક્ષ છે અને વિદ્યાવંશ—વિદ્યાસંબંધ પ્રધાનપણે ગુરુપરંપરાસાપેક્ષ છે. આ બન્ને વંશોનો ઉલ્લેખ પાણિનીયવ્યાકરણસૂત્રમાં તો સ્પષ્ટ છે જ. "**विद्यायोनिसंबन्धेभ्यो वुञ्**" ૪, ૩, ૭૭| **पाणिनीयसूत्र**. એટલે આવા બે વંશની સ્પષ્ટ કલ્પના પાણિનીથી પણ બહુ જ જૂની છે.

પોતાની શક્તિ પ્રમાણે પોતપોતાના સમયમાં ચાલતી વિચારધારાઓમાંથી કેટલુંક લઇ એ વિદ્યામાં સુધારો, વધારો, પૂરવણી અને વિકાસ કર્યાં છે; તેથી પ્રસ્તુત પરિચયમાં તત્ત્વાર્થ અને તેના કર્ત્તા ઉપરાંત તત્ત્વાર્થના વંશવેલારૂપે વિસ્તરેલી ટીકાઓ તેમજ તે ટીકાઓના કર્ત્તાઓનો પણ પરિચય કરાવવો પ્રાપ્ત થાય છે.

૧ મૂળકાર

તત્ત્વાર્થાધિગમશાસ્ત્રના પ્રણેતા જૈન સંપ્રદાયના બધા ફીરકાઓને પહેલેથી આજ સુધી એક સરખા માન્ય છે. દિગંબરો તેમને પોતાની શાખામાં થયેલા અને શ્વેતાંબરો તેમને પોતાની શાખામાં થયેલા માનતા આવ્યા છે. દિગંબર પરંપરામાં એ 'ઉમાસ્વામિ' અને 'ઉમાસ્વાતિ' એ નામથી જાણીતા છે; જ્યારે શ્વેતાંબર પરંપરામાં ફક્ત 'ઉમાસ્વાતિ' એ નામ જાણીતું છે. બધા જ દિગંબરો અત્યારે એકમતે તત્ત્વાર્થશાસ્ત્રના પ્રણેતા ઉમાસ્વાતિને કુંદકુંદના શિષ્ય [૨]તરીકે માને છે અને શ્વેતાંબરોમાં પણ થોડી ઘણી એવી [૩]સંભાવના દેખાય છે કે **પ્રજ્ઞાપનાસૂત્ર**ના કર્તા **શ્યામાચાર્ય**ના ગુરુ **હારિત**ગોત્રીય **સ્વાતિ** એ જ તત્ત્વાર્થસૂત્રના પ્રણેતા ઉમાસ્વાતિ છે. આ બન્ને પ્રકારની માન્યતાઓ પ્રમાણભૂત આધાર વિનાની હોઇ પાછળથી

૨ જુઓ સ્વામી સમંતભદ્ર પૃ૦ ૧૪૪ થી આગળ તથા સર્વાર્થસિદ્ધિ, રાજવાર્તિક આદિ ગ્રંથો ઉપરની આધુનિક પ્રસ્તાવનાઓ.

૩ " **आर्यमहागिरेस्तु शिष्यौ बहुल-बलिस्सहौ यमलभ्रातरौ तत्र बलिस्सहस्य शिष्यः स्वातिः तत्त्वार्थादयो ग्रन्थास्तु तत्कृता एव संभाव्यन्ते । तच्छिष्यः श्यामाचार्यः प्रज्ञापनाकृत् श्रीवीरात् षट्सप्तत्यधिकशतत्रये (३७६) स्वर्गभाक्** " ધર્મસાગરીય લિખિત પટ્ટાવલી.

પ્રચલિત થયેલી જણાય છે; કારણ કે [4]દશમા સૈકા પહેલાંના કોઇ પણ વિશ્વસ્ત દિગંબરીય ગ્રંથ, પટ્ટાવલી કે શિલાલેખ આદિમાં એવો ઉલ્લેખ જોવામાં નથી આવ્યો કે જેમાં ઉમાસ્વાતિને તત્ત્વાર્થસૂત્રના રચનાર કહ્યા હોય અને તે જ ઉમાસ્વાતિને કુંદકુંદના શિષ્ય પણ કહ્યા હોય. આવા મતલબવાળા જે ઉલ્લેખો દિગંબર સાહિત્યમાં અત્યાર સુધીમાં જોવામાં આવ્યા છે તે બધા જ દશમા અગિયારમા સૈકા પછીના છે અને તેને જૂનો વિશ્વસ્ત આધાર કાંઇ પણ દેખાતો નથી. ખાસ વિચારવા જેવી બાબત તો એ છે કે પાંચમાથી નવમા સૈકા સુધીમાં થએલા તત્ત્વાર્થસૂત્રના પ્રસિદ્ધ અને મહાન દિગંબરીય વ્યાખ્યાકારોએ પોતપોતાની વ્યાખ્યામાં ક્યાંયે પણ તત્ત્વાર્થસૂત્રને ઉમાસ્વાતિનું રચેલું [5]સ્પષ્ટપણે કહ્યું નથી અને એ ઉમાસ્વાતિને દિગંબરીય, શ્વેતાંબરીય કે તટસ્થ તરીકે જણાવ્યા જ નથી. જો કે શ્વેતાંબરીય સાહિત્યમાં [6]આઠમા સૈકાના ગ્રંથોમાં તત્ત્વાર્થસૂત્ર વાચક ઉમાસ્વાતિરચિત

---

૪ શ્રવણ બેલ્ગોલના જે જે શિલાલેખોમાં ઉમાસ્વાતિને તત્ત્વાર્થના રચયિતા અને કુંદકુંદના શિષ્ય કહ્યા છે તે બધા જ શિલાલેખો અગિયારમા સૈકા પછીના છે. જુઓ જૈનશિલાલેખ સંગ્રહ [માણિકચંદ પાનાચંદ ગ્રંથમાલા પ્રકાશિત] લેખ નં. ૪૦, ૪૨, ૪૩, ૪૭, ૫૦ અને ૧૦૮.

નંદિસંઘની પટ્ટાવલી પણ બહુ જ અપૂર્ણ અને ઐતિહાસિક તથ્ય-વિનાની હોઈ તેના ઉપર પૂરો આધાર રાખી શકાય તેમ નથી, વળી તે બહુ પ્રાચીન પણ નથી એમ બાબૂ જુગલકિશોરજીએ પોતાની પરીક્ષામાં સિદ્ધ કર્યું છે. જુઓ સ્વામી સમંતભદ્ર પૃ. ૧૪૪ થી. તેથી એ અને એના જેવી બીજી પટ્ટાવલીઓમાં મળતા ઉલ્લેખને પણ બીજા વિશ્વસ્ત પ્રમાણના આધાર સિવાય ઐતિહાસિક માની શકાય નહિ.

" तत्त्वार्थशास्त्रकर्तारं गृध्रपिच्छोपलक्षितम् ।
वन्दे गणीन्द्रसंयातमुमास्वामिमुनीश्वरम् " ॥

આ અને આ મતલબનાં બીજાં ગદ્યપદ્ય દિગંબરીય અવતરણો કોઇ પણ વિશ્વસ્ત અને જૂના આધાર વિનાનાં છે, તેથી તેને પણ છેવટના આધાર તરીકે મૂકી શકાય નહિ

૫ વિશેષ ખુલાસા માટે જુઓ **પુરવણી**.

૬ જુઓ ટિપ્પણ ૨૧ મું.

હોવાના વિશ્વસ્ત ઉલ્લેખો મળે છે અને એ ગ્રંથકારોની દૃષ્ટિમાં ઉમાસ્વાતિ શ્વેતાંબરીય હોય એમ લાગે છે; પણ સોળમા, સત્તરમા સૈકાની ધર્મસાગરની તપાગચ્છની પટ્ટાવલી બાદ કરીએ તો કોઇ શ્વેતાંબરીય ગ્રંથ કે પટ્ટાવલી આદિમાં તત્ત્વાર્થસૂત્રપ્રણેતા વા૦ ઉમાસ્વાતિ, શ્યામાચાર્યના ગુરુ છે એવો નિર્દેશ સુદ્ધાં જણાતો નથી.

વાચક ઉમાસ્વાતિની પોતાની જ રચેલી પોતાના કુળ અને ગુરુની પરંપરાને દર્શાવતી જરા પણ સંદેહ વિનાની તત્ત્વાર્થસૂત્રની પ્રશસ્તિ આજ સુધી કાયમ હોવા છતાં તેમના ગુરુશિષ્યભાવપરત્વે અગર તો ગોત્રપરત્વે આટલી ભ્રમણા કેમ ચાલી હશે એ એક આશ્ચર્યકારક કોયડો છે, પણ જ્યારે પૂર્વકાલીન સાંપ્રદાયિક વ્યામોહ અને ઐતિહાસિક દૃષ્ટિના અભાવ તરફ ધ્યાન જાય છે ત્યારે એ કોયડો ઉકેલાઇ જાય છે. વા૦ ઉમાસ્વાતિના ઇતિહાસ વિષે એમણે પોતે જ રચેલી નાનકડી શી પ્રશસ્તિ એ એક જ સાચું સાધન છે. તેમના નામની સાથે જોડાયેલી બીજી ઘણી [૭]હકીકતો બંને સંપ્રદાયની પરંપરામાં ચાલી આવે છે, પણ તે બધી હજી પરીક્ષણીય હોઇ તેને અક્ષરશઃ વળગી રહી શકાય નહિ. તેમની એ ટૂંકી પ્રશસ્તિ અને તેનો સાર આ પ્રમાણે છે:—

"वाचकमुख्यस्य शिवश्रियः प्रकाशयशसः प्रशिष्येण ।
शिष्येण घोषनन्दिक्षमणस्यैकादशाङ्गविदः ॥ १ ॥
वाचनया च महावाचकक्षमणमुण्डपादशिष्यस्य ।
शिष्येण वाचकाचार्यमूलनाम्नः प्रथितकीर्तेः ॥ २ ॥
न्यग्रोधिकाप्रसूतेन विहरता पुरवरे कुसुमनाम्नि ।
कौभीषणिना स्वातितनयेन वात्सीसुतेनार्ध्यम् ॥ ३ ॥

૭ જેમકે દિગંબરોમાં ગૃદ્ધપિચ્છ, બલાકપિચ્છ આદિ તથા શ્વેતાંબરોમાં પૂર્વવિત, પાંચસો ગ્રંથ રચનાર આદિ.

अर्हद्वचनं सम्यग्गुरुक्रमेणागतं समुपधार्य ।
दुःखार्तं च दुरागमविहतमतिं लोकमवलोक्य ॥ ४ ॥

इदमुच्चैर्नागरवाचकेन सत्त्वानुकम्पया दृब्धम् ।
तत्त्वार्थाधिगमाख्यं स्पष्टमुमास्वातिना शास्त्रम् ॥ ५ ॥

यस्तत्त्वाधिगमाख्यं ज्ञास्यति च करिष्यते च तत्रोक्तम् ।
सोऽव्याबाधसुखाख्यं प्राप्स्यत्यचिरेण परमार्थम्" ॥ ६ ॥

"જેમના દીક્ષાગુરુ અગિયાર અંગના ધારક **ઘોષનંદિ** ક્ષમણ હતા અને પ્રગુરુ–ગુરુના ગુરુ વાચકમુખ્ય **શિવશ્રી** હતા. વાચનાથી એટલે વિદ્યાગ્રહણની દૃષ્ટિએ જેમના ગુરુ **મૂલ**નામક વાચકાચાર્ય અને પ્રગુરુ મહાવાચક **મુંડપાદ** ક્ષમણ હતા. જેઓ ગોત્રે **કૌભીષણિ** હતા. જેઓ **સ્વાતિ** પિતા અને **વાત્સી** માતાના પુત્ર હતા. જેમનો જન્મ **ન્યગ્રોધિકા**માં થયો હતો, જેઓ [૮]ઉચ્ચનાગર શાખાના હતા. તે

૮ ઉચ્ચૈર્નાગર શાખાનું પ્રાકૃત **उच्चानागर** એવું નામ મળે છે. આ શાખા કોઈ ગામ કે શહેરના નામ ઉપરથી પ્રસિદ્ધ થઈ હશે એમ તો ચોખ્ખું દેખાય છે. એ ગામ કયું નગર એ નક્કી કરવું કઠણ છે. હિંદુસ્તાનના અનેક ભાગોમાં નગર નામનાં કે જેને છેડે નગર નામ હોય એવા નામનાં અનેક શહેરો અને ગામો છે. વડનગર એ ગુજરાતનું જૂનું અને જાણીતું શહેર છે. વડનો અર્થ મોટું અને મોટું એટલે કદાચ ઉચું એવો પણ અર્થ થાય. વળી વડનગર એ નામ પણ કોઈ પૂર્વ દેશના તે અગર તેના જેવા નામના શહેર ઉપરથી ગુજરાતમાં લેવામાં આવ્યું છે, એવી પણ વિદ્વાનોની કલ્પના છે. એટલે ઉચ્ચનાગર શાખાનો વડનગર સાથે જ સંબંધ છે એમ ભાર દઇ કહી ન શકાય. ઉપરાંત જે કાળમાં ઉચ્ચનાગર શાખા ઉદ્ભવી તે કાળમાં વડનગર હતું કે નહિ અને હતું તો તેની સાથે જૈનોનો સંબંધ કેટલો હતો એ પણ વિચારવાની બાબત છે. ઉચ્ચનાગર શાખાના ઉદ્ભવસમયનો જૈનાચાર્યોનો મુખ્ય વિહાર ગંગા યમુના તરફ હોવાનાં પ્રમાણો મળે છે. તેથી વડનગર સાથે ઉચ્ચનાગર શાખાનો સંબંધ હોવાની કલ્પના સબળ નથી રહેતી. કનિંગહામ આ વિષે લખે છે કે "આ ભૌગોલિક નામ ઉત્તર-

ઉમાસ્વાતિ વાચકે ગુરુપરંપરાથી પ્રાપ્ત થયેલ શ્રેષ્ઠ આર્હત ઉપદેશને બરાબર ધારણ કરી તેમજ તુચ્છ શાસ્ત્રોવડે હણાયેલ બુદ્ધિવાળા અને દુ:ખિત લોકોને જોઇને પ્રાણીઓની અનુકંપાથી પ્રેરાઇ આ સ્પષ્ટતાવાળું તત્ત્વાર્થાધિગમનામનું શાસ્ત્ર વિહાર કરતાં કરતાં કુસુમપુર -પાટલીપુત્ર નામના મહાનગરમાં રચ્યું. જે આ તત્ત્વાર્થશાસ્ત્રને જાણશે અને તેમાં કહેલું આચરશે, તે મોક્ષનામક પરમાર્થને જલ્દી મેળવશે."

આ પ્રશસ્તિમાં ઐતિહાસિક હકીકત સૂચવનાર મુખ્ય છ મુદ્દા છે. ૧ દીક્ષાગુરુ અને દીક્ષાપ્રગુરુનું નામ અને દીક્ષાગુરુની યોગ્યતા ૨ વિદ્યાગુરુ અને વિદ્યાપ્રગુરુનું નામ ૩ ગોત્ર, પિતા અને માતાનું નામ ૪ જન્મસ્થાનનું અને ગ્રંથરચનાસ્થાનનું નામ ૫ શાખા અને પદવીનું સૂચન ૬ ગ્રન્થકર્તા અને ગ્રંથનું નામ.

જે પ્રશસ્તિનો સાર ઉપર આપ્યો છે અને જે અત્યારે ભાષ્યના અંતમાં મળી આવે છે તે પ્રશસ્તિ ઉમાસ્વાતિની પોતાની રચેલી નથી એમ માનવાને કશું જ કારણ નથી. ડૉ૦ હર્મન યાકોબી જેવા વિચારકો પણ એ પ્રશસ્તિને ઉમાસ્વાતિની જ માને છે, તેથી એમાં જે હકીકત નોંધાયેલી છે તેને જ યથાર્થ માની તે ઉપરથી વા૦ ઉમાસ્વાતિ વિષેની દિગંબર, શ્વેતાંબર પરંપરામાં ચાલી આવતી માન્યતાઓનો ખુલાસો કરવો એ અત્યારે રાજમાર્ગ છે.

પશ્ચિમ પ્રાંતના અત્યારના બુલંદ શહેરમાં આવેલા ઉચ્છનગર નામના કિલ્લા સાથે મળતું આવે છે " જુઓ આર્કિયોલોજિકલ સર્વે ઑફ ઇંડિયા રિપોર્ટ વોલ્યુમ ૧૪ પૃ૦ ૧૪૭

નાગરોત્પત્તિના નિબંધમાં રા. રા. માનશંકર નાગર શબ્દનો સંબંધ દર્શાવતાં અનેક નગર નામના ગામોનો ઉલ્લેખ કરે છે, એટલે એ પણ વિચારની સામગ્રીમાં આવે છે. જુઓ છઠ્ઠી ગૂજરાતી સાહિત્ય પરિષદનો રિપોર્ટ.

ઉપર તારવેલ છ મુદ્દાઓ પૈકી પહેલો અને બીજો મુદ્દો કુંદકુંદ સાથેના દિગંબરસંમત ઉમાસ્વાતિના સંબંધને ખોટો પાડે છે. કુંદકુંદનાં મળી આવતાં અનેક નામોમાં એવું એકે નામ નથી જે ઉમાસ્વાતિએ દર્શાવેલ પોતાના વિદ્યાગુરુ અને દીક્ષાગુરુનાં નામોમાં આવતું હોય; એટલે કુંદકુંદનો ઉમાસ્વાતિ સાથે વિદ્યા અગર દીક્ષાની બાબતમાં ગુરુશિષ્યભાવ સંબંધ હતો એ કલ્પનાને સ્થાન જ નથી. તેમજ ઉક્ત પ્રશસ્તિમાં ઉમાસ્વાતિ વાચકપરંપરામાં થયાનું અને ઉચ્ચનાગરશાખામાં થયાનું સ્પષ્ટ કથન છે, જ્યારે કુંદકુંદ [૯]નંદિ સંઘમાં થયાની દિગંબર માન્યતા છે; અને ઉચ્ચનાગરનામની કોઇ શાખા દિગંબર સંપ્રદાયમાં થઈ ગઇ હોય એમ અદ્યાપિ જાણવામાં આવ્યું નથી. તેથી દિગંબર પરંપરામાં કુંદકુંદના શિષ્ય તરીકે મનાયેલા ઉમાસ્વાતિ જો ખરેખર ઐતિહાસિક વ્યક્તિ હોય તો પણ તેઓએ તત્ત્વાર્થાધિગમશાસ્ત્ર રચ્યું હતું એ માન્યતા જ વિશ્વસ્ત આધાર વિનાની હોઇ [૧૦]પાછળથી બંધાયેલી હોય તેમ લાગે છે.

ઉક્ત મુદ્દાઓમાં ત્રીજો મુદ્દો શ્યામાચાર્ય સાથેના ઉમાસ્વાતિના સંબંધની શ્વેતાંબરીય સંભાવનાને ખોટી પાડે છે, કારણ કે વા૦ ઉમાસ્વાતિ પોતાને કૌભીષણિ કહી પોતાનું કૌભીષણ ગોત્ર સૂચવે છે; જ્યારે શ્યામાચાર્યના ગુરુ તરીકે પટ્ટાવલીમાં દાખલ થયેલ 'સ્વાતિ' હારિત ગોત્રના [૧૧]વર્ણવાયેલ છે; વળી તત્ત્વાર્થના પ્રણેતા ઉમાસ્વાતિ વાચકવંશમાં થયેલા હોવાનું ઉક્ત પ્રશસ્તિ સ્પષ્ટ કહે છે; જ્યારે શ્યામાચાર્ય કે તેમના ગુરુ તરીકે નિર્દેશાયેલ સ્વાતિ નામ સાથે વાચકવંશસૂચક કોઇ વિશેષણ પટ્ટાવલીમાં દેખાતું નથી. આ પ્રમાણે ઉક્ત

---

૯ જુઓ સ્વામી સમંતભદ્ર પૃ૦ ૧૫૮ થી. તેમજ જુઓ પરિચયની પુરવણી.

૧૦ જુઓ નોટ નં. ૪ તથા પરિચયની પુરવણી.

૧૧ "हारियगुत्तं साइं च वंदिमो हारियं च सामज्जं" ।२६। નંદિસૂત્રની સ્થવિરાવલી પૃ૦ ૪૯

પ્રશસ્તિ એક બાજુ દિગંબર અને શ્વેતાંબર પરંપરામાં ચાલતી ભ્રાંત કલ્પનાઓનું નિરસન કરે છે અને બીજી બાજુ તે ગ્રંથકર્તાનો ટૂંકો છતાં સાચો ઇતિહાસ પૂરો પાડે છે.

સમય વા૦ ઉમાસ્વાતિનાં સમય વિષે ઉક્ત પ્રશસ્તિમાં કશો જ નિર્દેશ નથી, તેમજ સમયનું ચોક્કસ નિર્ધારણ કરી આપે તેવું બીજું પણ કાંઇ સાધન હજી પ્રાપ્ત થયું નથી; આવી સ્થિતિમાં પણ એ વિષે કાંઇક વિચાર કરવા માટે ત્રણ બાબતોનો અહીં ઉપયોગ કરવામાં આવે છે. ૧ શાખાનિર્દેશ, ૨ જૂનામાં જૂના ટીકાકારોનો સમય અને ૩ અન્ય દાર્શનિક ગ્રંથોની સરખામણી.

પ્રશસ્તિમાં જે **'उच्चैर्नागरशाखा'** નો નિર્દેશ છે તે શાખા ક્યારે નીકળી એ નિશ્ચયપૂર્વક કહેવું કઠણ છે, છતાં કલ્પસૂત્રની [૧૨]સ્થવિરાવલિમાં **उच्चानागरी** શાખા આવે છે; એ શાખા આર્ય**શાંતિ**શ્રેણિકથી નીકળેલી છે. આર્યશાંતિશ્રેણિક આર્ય**સુહસ્તિ**થી ચોથી પેઢીએ આવે છે. આર્યસુહસ્તિના શિષ્ય **સુસ્થિત–સુપ્રતિબદ્ધ** અને તેમના શિષ્ય **ઇંદ્રદિન્ન**, ઇંદ્રદિન્નના શિષ્ય **દિન્ન** અને દિન્નના શિષ્ય **શાંતિશ્રેણિક** નોંધાયેલ છે. શાંતિશ્રેણિક એ આર્ય**વજ્ર**ના ગુરુ જે આર્ય**સિંહ**ગિરિ, તેમના ગુરુભાઇ થાય; એટલે તેઓ આર્યવજ્રની પહેલી પેઢીમાં આવે છે. આર્યસુહસ્તિનો સ્વર્ગવાસસમય વીરાત્ ૨૯૧ અને વજ્રનો સ્વર્ગવાસસમય વીરાત્ ૫૮૪ નોંધાયેલો મળે છે, એટલે સુહસ્તિના સ્વર્ગવાસસમયથી વજ્રના સ્વર્ગવાસસમય સુધીનાં ૨૯૩ વર્ષમાં પાંચ પેઢીઓ મળી આવે છે. આ રીતે સરેરાશ એકએક પેઢીનો સાઠ વર્ષ કાળ લેતાં સુહસ્તિથી ચોથી પેઢીએ થનાર શાંતિ-

૧૨ **"थेरेहिंतो णं अज्जसंतिसेणिएहिंतो माढरस-गुत्तेहिंतो एत्थ णं उच्चानागरी साहा निग्गया"**। મૂળ કલ્પસૂત્ર-સ્થવિરાવલિ પૃ૦ ૫૫. આર્યશાંતિશ્રેણિકની પૂર્વ પરંપરા જાણવા માટે આની આગળનાં કલ્પસૂત્રનાં પાનાં જુઓ.

શ્રેણિકનો પ્રારંભકાળ લગભગ વીરાત્ ૪૭૧ નો આવે. આ વખત દરમિયાન કે થોડું આગળ પાછળ શાંતિશ્રેણિકથી ઉચ્ચનાગરી શાખા નીકળી હશે. વા૦ ઉમાસ્વાતિ, શાંતિશ્રેણિકની જ ઉચ્ચનાગર શાખામાં થયા છે એમ માની લઇએ અને એ શાખા નીકળ્યાનો ઉપર અટકળ કરેલ સમય સ્વીકારી આગળ ચાલીયે તો પણ એ કહેવું કઠણ છે કે વા૦ ઉમાસ્વાતિ એ શાખા નિકળ્યા પછી કયારે થયા ? કારણ કે પોતાના દીક્ષાગુરુ અને વિદ્યાગુરુનાં જે નામો પ્રશસ્તિમાં તેમણે આપ્યાં છે તેમાંનું એકે કલ્પસૂત્રની સ્થવિરાવલિમા કે બીજી કોઇ તેવી પટ્ટાવલીમાં આવતું નથી, એટલે ઉમાસ્વાતિના સમય વિષે સ્થવિરાવલિના આધારે કાંઇ કહેવું હોય તો વધારેમાં વધારે એટલું જ કહી શકાય કે તેઓ વીરાત્ ૪૭૧ અર્થાત્ વિક્રમ સંવતના પ્રારંભની લગભગ કયારેક થયા છે, તે પહેલાં નહિ; આથી વિશેષ માહિતી અત્યારે અંધકારમાં છે.

એ અંધારામાં તદ્દન આછો પ્રકાશ નાંખે એવું એક કિરણ તત્ત્વાર્થસૂત્ર ઉપરના જૂના ટીકાકારના સમયનુ છે; જે ઉમાસ્વાતિના સમયની અનિશ્ચિત ઉત્તરસીમાને મર્યાદિત કરે છે. સ્વોપજ્ઞ મનાતા ભાષ્યને બાદ કરીએ તો તત્ત્વાર્થસૂત્ર ઉપર જે સીધી ટીકાઓ અત્યારે મળે છે તે બધામાં પૂજ્યપાદની સર્વાર્થસિદ્ધિ જૂની છે. પૂજ્યપાદનો સમય વિદ્વાનોએ વિક્રમનો પાંચમો છઠ્ઠો સૈકો નિર્ધાર્યો છે; એટલે સૂત્રકાર વા૦ ઉમાસ્વાતિ વિક્રમના પાંચમા સૈકા પહેલાં ક્યારેક થયા છે એમ કહી શકાય.

ઉપરની વિચારસરણી પ્રમાણે વા૦ ઉમાસ્વાતિનો વહેલામાં વહેલો સમય વિક્રમનો પહેલો સૈકો અને મોડામાં મોડા સમય વિક્રમ પછી ત્રીજો, ચોથો સૈકો આવે છે. આ ત્રણસો, ચારસો વર્ષના ગાળામાંથી જ ઉમાસ્વાતિનો નિશ્ચિત સમય શોધવાનું કામ બાકી રહે છે. સમય વિષેની આ સંભાવનામાં અને ભાવી શોધમાં ઉપયોગી

થાય એવી કેટલીક વધુ વિગતો જે તેમના તત્ત્વાર્થસૂત્ર અને ભાષ્ય સાથે દર્શનાંતર તેમજ જૈન આગમની સરખામણીમાંથી ફલિત થાય છે તે પણ અહીં આપવામાં આવે છે. એ વિગતો સમયનો ચોક્કસ નિર્ણય બાંધવામાં સીધી રીતે અત્યારે સહાયક થઈ શકે તેમ નથી. છતાં જો બીજાં સબળ પ્રમાણો મળી આવે તો એ વિગતોનો કિંમતી ઉપયોગ થવા વિષે તો કશી જ શંકા નથી. અત્યારે તો એ વિગતો પણ આપણને ઉમાસ્વાતિના ઉપર અટંકળેલ સમય તરફ જ લઇ જાય છે.

વધુ વિગતો (क) જૈન આગમ ઉત્તરાધ્યયન એ કણાદનાં સૂત્રો પહેલાંનું હોય એવી સંભાવના પરંપરાથી અને બીજી રીતે રહે છે. કણાદનાં સૂત્રો ઇસ્વીસન પૂર્વે પહેલા સૈકાનાં બહુધા મનાય છે. જૈન આગમોને આધારે રચાયેલાં તત્ત્વાર્થસૂત્રોમાં ત્રણ સૂત્રો એવાં છે કે જેમાં ઉત્તરાધ્યયનની છાયા ઉપરાંત કણાદસૂત્રોનું સાદૃશ્ય દેખાય છે. એ ત્રણ સૂત્રોમાં પહેલું દ્રવ્યના, બીજું ગુણના અને ત્રીજું કાળના લક્ષણ પરત્વે છે.

ઉત્તરાધ્યયનના અધ્ય૦ ૨૮ ગા૦ ૬માં દ્રવ્યનું લક્ષણ "**गुणाणमासओ दव्वं**"–**गुणानामाश्रयो द्रव्यम्**। અર્થાત્ જે ગુણોનો આશ્રય તે દ્રવ્ય એટલું જ છે. કણાદ દ્રવ્યના લક્ષણમાં ગુણ ઉપરાંત ક્રિયા અને સમવાયિકારણતાને દાખલ કરી કહે છે કે "**क्रियागुणवत् समवायिकारणमिति द्रव्यलक्षणम्**" ૧, ૧, ૧૫। અર્થાત્ જે ક્રિયાવાળું ગુણવાળું તેમજ સમવાયિ કારણ હોય તે દ્રવ્ય છે. વા૦ ઉમાસ્વાતિ ઉત્તરાધ્યયનકથિત ગુણપદ કાયમ રાખી કણાદના સૂત્રમાં દેખાતા ક્રિયાશબ્દની જગ્યાએ જૈનપરંપરાપ્રસિદ્ધ પર્યાય શબ્દ મૂકી દ્રવ્યનું લક્ષણ બાંધે છે કે "**गुणपर्यायवद् द्रव्यम्**" ૫ ૩૭। અર્થાત્ જે ગુણ તથા પર્યાયવાળું હોય તે દ્રવ્ય.

ઉત્તરાધ્યયનના અધ્ય૦ ૨૮ ગા૦ ૬ માં ગુણનું લક્ષણ "**एगदव्वस्सिआ**

गुणा "-एक द्रव्याश्रिता गुणाः । અર્થાત્ જે એક દ્રવ્યના આશ્રિત હોય તે ગુણ એટલું જ છે. કણાદના ગુણલક્ષણમાં વિશેષ ઉમેરો દેખાય છે. તે કહે છે કે "द्रव्याश्रय्यगुणवान् संयोगविभागेष्वकारणमनपेक्ष इति गुणलक्षणम् " १, १, १६ । અર્થાત્ દ્રવ્યને આશ્રિત નિર્ગુણ અને સંયોગવિભાગમાં અનપેક્ષ છતાં જે કારણ ન થાય તે ગુણ. ઉમાસ્વાતિના ગુણલક્ષણમાં ઉત્તરાધ્યયનના ગુણલક્ષણ ઉપરાંત કણાદના ગુણલક્ષણમાંનો એક નિર્ગુણ એ અંશ છે. તે કહે છે કે " द्रव्याश्रया निर्गुणा गुणाः " ५, ४० । અર્થાત્ જે દ્રવ્યના આશ્રિત અને નિર્ગુણ હોય તે ગુણ.

ઉત્તરાધ્યયનના અધ્ય૦ ૨૮ ગા૦ ૧૦ માં કાલનું લક્ષણ "वत्तणालक्खणो कालो "-वर्तनालक्षणः कालः । અર્થાત્ વર્તના તે કાલનું સ્વરૂપ એટલું જ છે. કણાદના કાલલક્ષણમાં વર્તના પદ તો નથી જ. પણ બીજા શબ્દો સાથે અપર અને પર શબ્દ દેખાય છે. " अपरस्मिन्परं युगपच्चिरं क्षिप्रमिति काललिङ्गानि " २, २, ६ । ઉમાસ્વાતિકૃત કાલલક્ષણમાં વર્તના પદ ઉપરાત જે બીજાં પદો દેખાય છે તેમાં પરત્વ અને અપરત્વ એ બે શબ્દો પણ છે જેમકે " वर्तना परिणामः क्रिया परत्वापरत्वे च कालस्य " ५, २२ ।

ઉપર આપેલાં દ્રવ્ય, ગુણ અને કાલનાં લક્ષણવાળાં તત્ત્વાર્થનાં ત્રણ સૂત્રોને ઉત્તરાધ્યયન સિવાય કોઇ જૂના શ્વેતાંબરીય જૈન આગમ -અંગનો ઉત્તરાધ્યયન જેટલો જ શાબ્દિક આધાર હોય એમ અદ્યાપિ જોવામાં નથી આવ્યું; પરંતુ વિક્રમના પહેલા બીજા સૈકામાં થયેલા મનાતા કુંદકુંદના પ્રાકૃત વચનો સાથે તત્ત્વાર્થનાં સંસ્કૃત સૂત્રોનું કયાંક પૂર્ણ સાદૃશ્ય છે અને કયાંક બહુ જ થોડું છે. શ્વેતાંબરીય

સૂત્રપાઠમાં દ્રવ્યનાં લક્ષણવાળાં બે જ સૂત્રો છે. " **उत्पादव्ययध्रौव्य-युक्तं सत्** " ૫, ૨૯ । " **गुणपर्यायवत् द्रव्यम्** " ૫, ૩૭ । એ બે ઉપરાંત દ્રવ્યના લક્ષણ પરત્વે એક ત્રીજું સૂત્ર દિગંબરીય સૂત્રપાઠમાં છે " **सत् द्रव्यलक्षणम्** " ૫, ૨૯ । આ ત્રણે દિગંબરીય સૂત્રપાઠમાંનાં સૂત્રો કુંદકુંદના પંચાસ્તિકાયની આગળ અપાતી પ્રાકૃત ગાથામાં પૂર્ણપણે ભાષાંતરિત થઇ ગુંથાયેલાં હોય તેમ નજરે પડે છે.

" **दव्वं सल्लक्खणियं उप्पादव्वयधुवत्तसंजुत्तं ।**
गुणपज्जयासयं वा जं तं भण्णंति सव्वण्हू " ॥१०॥

આ ઉપરાંત કુંદકુંદના પ્રસિદ્ધ ગ્રંથો સાથે તત્ત્વાર્થસૂત્રોનું જે શાબ્દિક અને વસ્તુગત મહત્ત્વનું સાદૃશ્ય છે તે આકસ્મિક તો નથી જ.

(**ख**) ઉપલબ્ધ **યોગસૂત્રોના** રચયિતા **પતંજલિ** મનાય છે, વ્યાકરણ **મહાભાષ્યના** કર્તા પતંજલિ જ યોગસૂત્રકાર છે કે બીજા કોઇ પતંજલિ એ વિષે આજે કાંઇ નિશ્ચય નથી. જો મહાભાષ્યકાર અને યોગસૂત્રકાર પતંજલિ એક હોય તો યોગસૂત્રો વિક્રમની પૂર્વે બીજા, પહેલા સૈકાના છે એમ કહી શકાય. યોગસૂત્રનું **વ્યાસભાષ્ય** ક્યારનું છે તે પણ નિશ્ચિત નથી, છતાં વિક્રમના ત્રીજા સૈકાથી પ્રાચીન હોય એમ માનવાને કારણ નથી.

યોગસૂત્રો અને તેના ભાષ્ય સાથે તત્ત્વાર્થનાં સૂત્રો અને તેના ભાષ્યનું [૧૩]શાબ્દિક તેમજ આર્થિક સાદૃશ્ય ઘણું છે અને આકર્ષક પણ છે; છતાં એ બેમાંથી કોઇ એક ઉપર બીજાની અસર છે એમ ખાતરીથી કહેવું શકય નથી. કારણ કે તત્ત્વાર્થનાં સૂત્રો અને ભાષ્યને યોગ-

૧૩ આના વિશેષ વિસ્તાર માટે જુઓ મારું લખેલું હિંદી યોગદર્શન, પ્રસ્તાવના પૃ૦ ૫૨ થી.

દર્શનથી પ્રાચીન એવા જૈન અંગ ગ્રંથોનો વારસો મળેલો છે તેમજ યોગસૂત્ર અને તેના ભાષ્યને જૂની સાંખ્ય, યોગ તેમજ બૌદ્ધ આદિ પરંપરાઓનો વારસો મળેલો સ્પષ્ટ લાગે છે; તેમ છતાં તત્ત્વાર્થના ભાષ્યમાં એક સ્થળ એવું છે કે જે જૈન અંગ ગ્રંથોમાં અત્યારે ઉપલબ્ધ નથી અને યોગસૂત્રના ભાષ્યમાં તે છે.

પહેલાં નિર્મિત થયેલું આયુષ ઓછું પણ થઇ શકે અર્થાત્ વચ્ચે તૂટી પણ જાય અને તૂટી ન પણ શકે એવી ચર્ચા જૈન અંગ ગ્રંથોમાં છે, પણ એ ચર્ચામાં આયુષ તૂટી શકવાના પક્ષની ઉપપત્તિ કરવા માટે ભીના કપડા અને સૂકા ઘાસનો દાખલો અંગ ગ્રંથોમાં નથી; તત્ત્વાર્થના ભાષ્યમાં એ જ ચર્ચાને પ્રસંગે એ બન્ને દાખલા અપાયેલા છે જે યોગસૂત્રના ભાષ્યમાં પણ છે. આ દાખલામાં ખૂબી એ છે કે બન્ને ભાષ્યનું શાબ્દિક સાદૃશ્ય પણ ઘણું છે; અહીં એક વિશેષતા છે અને તે એ કે યોગસૂત્રના ભાષ્યમાં નહિ એવો ગણિતવિષયક ત્રીજો દાખલો તત્ત્વાર્થસૂત્રના ભાષ્યમા છે. બન્ને ભાષ્યનો પાઠ ક્રમશઃ આ પ્રમાણે છે.

તત્ત્વાર્થસૂત્ર	યોગસૂત્ર
"× × शेषा मनुष्यास्तिर्यग्योनिजाः सोपक्रमा निरुपक्रमाश्चापवर्त्यायुषोऽनपवर्त्यायुषश्च भवन्ति । × × × ×अपवर्तनं शीघ्रमन्तर्मुहूर्तात्कर्मफलोपभोगः उपक्रमोऽपवर्तननिमित्तम् । × × × × संहतशुष्कतृणराशिदहनवत् । यथा हि संहतस्य शुष्कस्यापि तृणराशेरवयवशः क्रमेण दह्यमानस्य	"आयुर्विपाकं कर्म द्विविधं सोपक्रमं निरुपक्रमं च । तत्र यथार्द्रं वस्त्रं वितानितं ह्रसीयसा कालेन शुष्येत्तथा सोपक्रमम् । यथा च तदेव संपिण्डितं चिरेण संशुष्येदेवं निरुपक्रमम् । यथा वाग्निः शुष्के कक्षे मुक्तो वातेन समन्ततो युक्तः क्षेपीयसा कालेन दहेत् तथा सोपक्रमम् । यथा वा

चिरेण दाहो भवति तस्यैव शिथिलप्रकीर्णोपचितस्य सर्वतो युगपदादीपितस्य पवनोपक्रमाभिहतस्याशुदाहो भवति तद्वत् यथा वा सङ्ख्यानाचार्यः करणलाघवार्थं गुणकारभागहाराभ्यां राशिं छेदादेवापवर्तयति न च सङ्ख्येयस्यार्थस्याभावो भवति तद्वदुपक्रमाभिहतो मरणसमुद्घातदुःखार्तः कर्मप्रत्ययमनाभोगपूर्वकं करणविशेषमुत्पाद्य फलोपभोगलाघवार्थं कर्मापवर्तयति न चास्य फलाभाव इति। किं चान्यत्। यथा वा धौतपटो जलार्द्र एव संहतश्चिरेण शोषमुपयाति स एव च वितानितः सूर्यरश्मिवाय्वभिहतः क्षिप्रं शोषमुपयाति न च संहते तस्मिन् प्रभूतस्नेहागमो नापि वितानितेऽकृत्स्नशोषः तद्वद् यथोक्तनिमित्तापवर्तनैः कर्मणः क्षिप्रं फलोपभोगो भवति। न च कृतप्रणाशाकृताभ्यागमाफल्यानि ''।

૨,૫૨ નું ભાષ્ય.

स एवाग्निस्तृणराशौ क्रमशोऽवयवेषु न्यस्तश्चिरेण दहेत् तथा निरुपक्रमम्। तदेकभविकमायुष्करं कर्म द्विविधं सोपक्रमं निरुपक्रमं च ''।

૩,૨૨ નું ભાષ્ય.

(ग) અક્ષપાદનું **ન્યાયદર્શન** ઇસ્વીસનના આરંભ લગભગ રચાયેલું મનાય છે. તેના ઉપરનું **વાત્સ્યાયનભાષ્ય** બીજા, ત્રીજા સૈકાની ભાષ્યકાળની પ્રાથમિક કૃતિઓમાંની એક કૃતિ છે. તેના કેટલાક શબ્દો અને વિષયો તત્ત્વાર્થભાષ્યમાં છે. ન્યાયદર્શન (૧, ૧,૩)-માન્ય પ્રમાણચતુષ્કવાદનો નિર્દેશ તત્ત્વાર્થ અ૦ ૧, સૂ૦ ૬ અને ૩૫ ના ભાષ્યમાં [૧૪]છે. તત્ત્વાર્થ ૧, ૧૨ ના ભાષ્યમાં અર્થાપત્તિ, સંભવ અને અભાવ આદિ પ્રમાણના ભિન્નપણાનું નિરસન ન્યાયદર્શન (૨,૨,૧) આદિના જેવું છે. ન્યાયદર્શનમાં પ્રત્યક્ષના લક્ષણમાં "**इन्द्रियार्थसंनिकर्षोत्पन्नम्**" (૧, ૧, ૪) એવો શબ્દ છે. તત્ત્વાર્થ અ૦ ૧, સૂ૦ ૧૨ના ભાષ્યમાં અર્થાપત્તિ આદિ જુદાં મનાતાં પ્રમાણોનો મતિ અને શ્રુતજ્ઞાનમાં સમાવેશ કરતાં તે જ શબ્દ વપરાયેલો છે. જેમ કે:-"**सर्वाण्येतानि मतिश्रुतयोरन्तर्भूतानि इन्द्रियार्थसन्निकर्षनिमित्तत्वात्**" ૧, ૧૨નું ભાષ્ય. એ જ રીતે [૧૫]પતંજલિમહાભાષ્ય અને [૧૬]ન્યાયદર્શન આદિમાં પર્યાય શબ્દને સ્થાને અનર્થાંતર શબ્દ વાપરવાની જે પદ્ધતિ છે તે [૧૭]તત્ત્વાર્થસૂત્રમાં પણ છે.

(घ) **બૌદ્ધદર્શનની શૂન્યવાદ, વિજ્ઞાનવાદ** આદિ શાખાઓનાં ખાસ મંતવ્યોનો કે વિશિષ્ટ શબ્દોનો જેવી રીતે સર્વાર્થસિદ્ધિમાં

"૧૪ **प्रत्यक्षानुमानोपमानशब्दाः प्रमाणानि**"
ન્યાયદ૦ ૧, ૧, ૩

"**चतुर्विधमित्येके नयवादान्तरेण** १, ६ અને "**यथा वा प्रत्यक्षानुमानोपमानाप्तवचनैः प्रमाणैरेकोऽर्थः प्रमीयते**" १, ३५। તત્ત્વાર્થભાષ્ય.

૧૫ ૧, ૧, ૫૬; ૨, ૩, ૧ અને ૫, ૧, ૫૯ નું મહાભાષ્ય.

૧૬ ૧, ૧, ૧૫.

૧૭ ૧, ૧૩.

ઉલ્લેખ છે તેવી રીતે તત્ત્વાર્થભાષ્યમાં નથી, તેમ છતાં બૌદ્ધદર્શનનાં થેાડાંક સામાન્ય મંતવ્યેા **તંત્રાંતર**નાં મંતવ્ય તરીકે બે એક સ્થળે આવે છે. એ મંતવ્યેા પાલી પિટક ઉપરથી લેવામાં આવ્યાં છે કે મહાયાને રચેલ સંસ્કૃત પિટકેા ઉપરથી લેવામાં આવ્યાં છે કે કેાઇ બીજા તદ્વિષયક ગ્રંથ ઉપરથી લેવામાં આવ્યાં છે એ સવાલ વિચારવા જેવેા છે. તેમાં પહેલેા ઉલ્લેખ જૈનમત પ્રમાણે નરકભૂમિઓની સંખ્યા બતાવતાં બૌદ્ધસમ્મત સંખ્યાનું ખંડન કરવા માટે આવેલેા છે. તે આ પ્રમાણે–" **अपि च तन्त्रान्तरीया असंख्येयेषु लोकधातुष्वसङ्ख्येयाः पृथिवीप्रस्तारा इत्यध्यवसिताः** " અ૦ ૩, સૂ૦ ૧નું ભાષ્ય. બીજો ઉલ્લેખ પુદ્ગલનું જૈનમત પ્રમાણે લક્ષણ બતાવતાં ૧૮બૌદ્ધસમ્મત પુદ્ગલ શબ્દના અર્થનું નિરાકરણ કરતાં આવેલેા છે. " **पुद्गलानिति च तन्त्रान्तरीया जीवान् परिभाषन्ते** "। અ૦ ૫, સૂ૦ ૨૩ નું ઉત્થાન ભાષ્ય.

યેાગ્યતા ઉમાસ્વાતિના પૂર્વવર્તી જૈનાચાર્યોએ સંસ્કૃત ભાષામાં લખવાની શક્તિ કેળવી ન હેાત અને તે ભાષામાં લખવાનેા પ્રઘાત શરૂ કર્યો ન હેાત તેા ઉમાસ્વાતિ આટલી સરળ અને પ્રસન્ન સંસ્કૃત શૈલીમાં પ્રાકૃતપરિભાષામાં રૂઢ સાંપ્રદાયિક વિચારેાને આટલી સફળતાપૂર્વક ગૂંથી શકયા હેાત કે નહિ એ એક સવાલ જ છે; છતાં અત્યાર

૧૮ અહીં એક બાબત ખાસ નેાંધવા જેવી છે તે એ કે ઉમાસ્વાતિ બૌદ્ધસમ્મત પુદ્ગલ શબ્દના જીવ અર્થને માન્ય ન રાખતા હેાય તેમ તેને મતાંતર તરીકે ઉલ્લેખ કરી પછી જ જૈનશાસ્ત્ર પુદ્ગલ શબ્દનેા શેા અર્થ માને છે એ સૂત્રમાં બતાવે છે. પરંતુ ભગવતીસૂત્ર શતક ૮ ઉદ્દેશક ૧૦ અને શ૦ ૨૦ ઉ૦ ૨ માં પુદ્ગલ શબ્દનેા જીવ અર્થ વર્ણવાયેલેા દેખાય છે. જો ભગવતીમાં વર્ણવાયેલેા પુદ્ગલ શબ્દનેા જીવ અર્થ જૈન દૃષ્ટિએ જ વર્ણવાયેા છે એમ માનીએ તેા ઉમાસ્વાતિએ એ જ મતને બૌદ્ધમતરૂપે કેમ અમાન્ય રાખ્યેા હશે એ સવાલ છે. શું તેઓની દૃષ્ટિમાં ભગવતીમાંના પુદ્ગલ શબ્દનેા જીવ અર્થ એ બૌદ્ધમતરૂપે જ હશે ?

સુધીમાં ઉપલબ્ધ સમગ્ર જૈન વાઙ્મયનો ઇતિહાસ તો એમજ કહે છે કે ઉમાસ્વાતિ જ જૈનાચાર્યોમાં પ્રથમ સંસ્કૃત લેખક છે, તેમના ગ્રન્થોની પ્રસન્ન, સંક્ષિપ્ત અને શુદ્ધ શૈલી તેમના સંસ્કૃત ભાષા ઉપરના પ્રભુત્વની સાક્ષી પૂરે છે. જૈન આગમમાં આવતી જ્ઞાન, જ્ઞેય, આચાર, ભૂગોળ, ખગોળ આદિને લગતી બધી બાબતોનો જે ટૂંકમાં તેમણે સંગ્રહ તત્ત્વાર્થાધિગમસૂત્રમાં કર્યો છે તે તેમના વાચકવંશમાં થવાની અને વાચકપદની યથાર્થતાની સાક્ષી પૂરે છે. તેમની તત્ત્વાર્થના પ્રારંભની કારિકાઓ અને બીજી પદ્યકૃતિઓ સૂચવે છે કે તેઓ ગદ્યની પેઠે પદ્યના પણ પ્રાંજલ લેખક હતા. તેમનાં સભાષ્ય સૂત્રોનું બારીક અવલોકન તેમના જૈન આગમ સંબંધી સર્વગ્રાહી અભ્યાસ ઉપરાંત વૈશેષિક, ન્યાય, યોગ અને બૌદ્ધ આદિ દાર્શનિક સાહિત્યના તેમના અભ્યાસની પ્રતીતિ કરાવે છે. [૧૯] તત્ત્વાર્થભાષ્યમાં ટાંકેલાં વ્યાકરણનાં સૂત્રો એમના પાણિનીય વ્યાકરણના અભ્યાસની પણ સાક્ષી પૂરે છે.

જો કે તેમની પાંચસો ગ્રન્થના કર્તા તરીકેની પ્રસિદ્ધિ શ્વેતામ્બર સંપ્રદાયમાં છે અને અત્યારે કેટલાક ગ્રન્થો તેમની કૃતિ તરીકે [૨૦]જાણીતા છે; છતાં એ વિષે આજે ખાત્રી લાયક કાંઇ પણ કહેવાનું સાધન નથી. એવી સ્થિતિમાં પણ 'પ્રશમરતિ' [૨૧] ની ભાષા અને

---

૧૯ જુઓ ૧, ૫ અને ૨, ૧૫.

૨૦ જંબુદ્વીપસમાસપ્રકરણ, પૂજાપ્રકરણ, શ્રાવકપ્રજ્ઞપ્તિ, ક્ષેત્રવિચાર, પ્રશમરતિ. સિદ્ધસેન વૃત્તિમાં [૭, ૧૦, પૃ૦ ૭૮, પં, ૨] તેમના 'શૌચપ્રકરણ, નામના ગ્રંથનો ઉલ્લેખ કરે છે. જે અત્યારે ઉપલબ્ધ નથી.

૨૧ વૃત્તિકાર સિદ્ધસેન પ્રશમરતિને ભાષ્યકારની જ કૃતિ તરીકે સૂચવે છે. જેમકે-" **यतः प्रशमरतौ अनेनैवोक्तम्-परमाणुरप्रदेशो, वर्णादिगुणेषु भजनीयः** "
" **वाचकेन त्वेतदेव बलसंज्ञया प्रशमरतावुपात्तम्—** "
(પ્રશમરતિકા૦ ૨૦૮ અને ૮૦) ૫, ૬ તથા ૯, ૬ ની ભાષ્યવૃત્તિ તથા

વિચારસરણી એ ગ્રન્થ ઉમાસ્વાતિકર્તૃક હોવાનું માનવાને લલચાવે છે.

ઉમાસ્વાતિ પોતાને વાચક કહે છે એનો અર્થ '[22]પૂર્વવિત્' કરી પ્રથમથી જ શ્વેતાંબરાચાર્યો ઉમાસ્વાતિને 'પૂર્વવિત્' તરીકે ઓળખતા આવ્યા છે; પરંતુ એ વાત ખાસ વિચારવાં જેવી લાગે છે, કારણ કે ઉમાસ્વાતિ પોતે જ પોતાના દીક્ષાગુરુને વાચક તરીકે ઓળખાવવા સાથે અગિયાર અંગના ધારક પણ કહે છે. હવે જો

તે, ભાષ્યકાર તેમ જ સૂત્રકારને એક તો સમજે જ છે. જેમકે "**स्वकृतसूत्रसंनिवेशमाश्रित्योक्तम्** ।" ૯, ૨૨, પૃ૦ ૨૫૩.

"**इति श्रीमदर्हत्प्रवचने तत्त्वार्थाधिगमे उमास्वातिवाचकोपज्ञसूत्रभाष्ये भाष्यानुसारिण्यां च टीकायां सिद्धसेनगणिविरचितायां अनगारागारिधर्मप्ररूपकः सप्तमोऽध्यायः**" તત્ત્વાર્થભાષ્યના સાતમા અધ્યાયની ટીકાની પુષ્પિકા.

આ પ્રશમરતિ પ્રકરણની ૧૨૦મી કારિકા "**आचार्य आह**" કહીને નિશીથચૂર્ણિમાં ઉદ્ધરેલી છે. એ ચૂર્ણિના પ્રણેતા જિનદાસ મહત્તરનો સમય વિ૦ નો આઠમો સૈકો એમણે પોતાની નંદિસૂત્રની ચૂર્ણિમાં જણાવ્યો છે એ ઉપરથી એમ કહી શકાય કે પ્રશમરતિ વિશેષ પ્રાચીન છે એથી અને આ ઉપર જણાવેલાં કારણોથી એ કૃતિ વાચકની હોય તો ના નહિ.

૨૨ પૂર્વો ચૌદ હોવાનું સમવાયાંગ આદિ આગમોમાં વર્ણન છે. તે દૃષ્ટિવાદ નામના બારમા અંગનો પાંચમો ભાગ હતાં એવો પણ ઉલ્લેખ છે. પૂર્વશ્રુત એટલે ભગવાન મહાવીરે સૌથી પહેલાં આપેલ ઉપદેશ એવી ચાલુ પરંપરાગત માન્યતા છે. પશ્ચિમીય વિદ્વાનોની એ વિષે કલ્પના એવી છે કે ભ૦ પાર્શ્વનાથની પરંપરાનું જે પૂર્વકાલીન શ્રુત ભ૦ મહાવીરને અગર તેમના શિષ્યોને મળ્યું તે પૂર્વશ્રુત. આ શ્રુત ક્રમે ક્રમે ભ૦ મહાવીરના ઉપદિષ્ટ શ્રુતમાંજ મળી ગયું અને તેનાઃ જ એક ભાગ તરીકે ગણાયું. જેઓ ભ૦ મહાવીરની દ્વાદશાંગીના ધારક હતા તેઓ એ પૂર્વશ્રુતને તો જાણતા જ હોય. કંઠે રાખવાના પ્રઘાત અને બીજા કારણોને લીધે ક્રમે ક્રમે પૂર્વશ્રુત નાશ પામ્યું અને આજે ફક્ત પૂર્વગતગાથારૂપે નામમાત્રથી શેષ રહેલું નોંધાયેલું મળે છે.

વાચકનો અર્થ ભાષ્યના ટીકાકારોના કહેવા મુજબ 'પૂર્વવિત્' થતો હોય તો ઉમાસ્વાતિ પોતાના ગુરુને પૂર્વવિત્ કહેત, પણ માત્ર એકાદશાંગધારક ન કહેત. પૂર્વવિત્ કરતાં એકાદશાંગધારક ઓછા દરજ્જાના છે, હવે જો પોતાના વાચકગુરુ પૂર્વવિત્ જ છે એમ ઉમાસ્વાતિ માનતા હોય તો શિષ્ય તરીકે ગુરુનો દરજ્જો કદાચ વધારીને ન લખે તોયે ઓછો તો ન જ દેખાડે; તેથી એમ માનવું પ્રાપ્ત થાય છે કે વાચકનો જે 'પૂર્વવિત્' એવો અર્થ થાય છે તે અસલની અપેક્ષાએ સમજવો. અર્થાત્ વાચકવંશ પહેલવહેલાં સ્થપાયો ત્યારે જેઓ પૂર્વ કે પૂર્વોનું જ્ઞાન ધરાવતા તેઓ જ એ વંશમાં આવી શકતા અને વાચક કહેવાઈ શકતા; પણ કાલક્રમે જ્યારે પૂર્વજ્ઞાન ઘસાઇ ગયું ત્યારે પણ એ વંશમાં થનાર વાચક જ કહેવાતા. છતાં બીજા વંશો કરતાં વાચકવંશની એ વિશેષતા તો રહી જ હશે કે પ્રમાણમાં તેઓ બીજા કરતાં શ્રુત અભ્યાસ તરફ ખાસ ધ્યાન આપતા; તેથી એટલું તો ખરું જ કે ભલે વા૦ ઉમાસ્વાતિ 'પૂર્વવિત્' ન હોય, છતાં તેઓ ઓછામાં ઓછું પોતાના ગુરુ જેટલું અગિયાર અંગનું જ્ઞાન તો ધરાવતા જ હોવા જોઇએ. એમનો તત્ત્વાર્થ ગ્રન્થ એમના અગિયાર અંગવિષયક શ્રુતજ્ઞાનની તો પ્રતીતિ કરાવી જ રહ્યો છે. એટલે એટલી યોગ્યતા વિષે કશો જ સંદેહ નથી. એમણે પોતાને વારસામાં મળેલ આર્હતશ્રુતના બધા પદાર્થોનો[૨૩] સંગ્રહ તત્ત્વાર્થમાં કર્યો છે; એક પણ મહત્ત્વની દેખાતી બાબત તેમણે વણકહ્યે છોડી નથી; તેથી જ આ૦ હેમચંદ્ર સંગ્રહકાર તરીકે ઉમાસ્વાતિનું સ્થાન સર્વોત્કૃષ્ટ આંકે છે.[૨૪] એ જ યોગ્યતાને લીધે તેમના તત્ત્વાર્થની વ્યાખ્યા કરવા બધા જ શ્વેતાંબર, દિગંબર આચાર્યો પ્રેરાયેલા છે.

---

૨૩ તત્ત્વાર્થમાં વર્ણવાયેલા વિષયોનું મૂળ જાણવા માટે સ્થાનાંગ, ભગવતી, ઉપાસકદશા, પ્રશ્નવ્યાકરણ, જંબુદ્વીપપ્રજ્ઞપ્તિ, પ્રજ્ઞાપના, ઉત્તરાધ્યયન, નંદીસૂત્ર આદિ આગમો ખાસ જોવાં અને સરખાવવાં ઘટે.

૨૪ " उपोमास्वातिं संग्रहीतारः " ૨–૨–૩૯ સિદ્ધહેમ.

પરંપરા દિગંબરો વા૦ ઉમાસ્વાતિને પોતાની પરંપરાના માની તેમની કૃતિ તરીકે માત્ર તત્ત્વાર્થસૂત્રને જ સ્વીકારે છે, જ્યારે શ્વેતાંબરો તેમને પોતાની પરંપરામાં થયેલા માને છે અને તેમની કૃતિ તરીકે તત્ત્વાર્થસૂત્ર ઉપરાંત ભાષ્યને સ્વીકારે છે. આમ હોવાથી પ્રશ્ન એ થાય છે કે ઉમાસ્વાતિ દિગંબર પરંપરામાં થયેલા છે કે શ્વેતાંબર પરંપરામાં થયેલા છે કે એ બેથી કોઇ જુદી જ પરંપરામાં થયેલા છે ? આ પ્રશ્નનો નિકાલ ભાષ્યના કર્તૃત્વની પરીક્ષા અને પ્રશસ્તિની સત્યતાની પરીક્ષાથી જેવો આવી શકે તેવો બીજા એકે સાધનથી આવી શકે તેમ અત્યારે લાગતું નથી; તેથી ઉક્ત ભાષ્ય ઉમાસ્વાતિની કૃતિ છે કે અન્યની, તેમ જ તેના અંતમાં આપેલી પ્રશસ્તિ યથાર્થ છે ? કલ્પિત છે ? કે પાછળથી પ્રક્ષિપ્ત છે ? એ સવાલ ચર્ચવા પ્રાપ્ત થાય છે.

ભાષ્યના પ્રારંભમાં જે ૩૧ કારિકાઓ[૨૫] છે તે જોકે ફક્ત મૂળ સૂત્રરચનાનો ઉદ્દેશ જણાવવા પૂરતી હોઇ મૂળ સૂત્રગ્રંથને જ લક્ષી લખાયેલી ભાસે છે; તેમજ ભાષ્યના અંતમાં રહેલી પ્રશસ્તિ પણ મૂળ સૂત્રકારની માનવામાં કાંઇ ખાસ અસંગતિ નથી. તેમ છતાંય એ પ્રશ્ન ઉભો જ રહે છે કે જો ભાષ્યકાર સૂત્રકારથી ભિન્ન હોય અને તેમની સામે સૂત્રકારની રચેલી કારિકાઓ તથા પ્રશસ્તિ હોય તો તેઓ પોતે પોતાના ભાષ્યના પ્રારંભમાં અને અંતમાં કાંઇ ને કાંઈ મંગલ, પ્રશસ્તિ જેવું લખ્યા વિના રહે ખરા ? વળી એમણે પોતા તરફથી આદિ કે અંતમાં કશું જ નથી લખ્યું એમ માની લઇએ તોયે એક સવાલ રહે જ છે કે ભાષ્યકારે જેમ સૂત્રનું વિવરણ કર્યું તેમ સૂત્રકારની કારિકાઓ અને પ્રશસ્તિગ્રંથનું વિવરણ કેમ ન કર્યું ? શું તેઓ સૂત્રગ્રન્થની વ્યાખ્યા કરે અને તેના આદિ તથા અંતના ગંભીર

---

૨૫ આ સિવાય ભાષ્યના અંતમાં પ્રશસ્તિ પહેલાં ૩૨ અનુષ્ટુપ છંદનાં પદ્યો છે. એ પદ્યોની વ્યાખ્યા ભાષ્યની ઉપલબ્ધ બન્ને વ્યાખ્યાઓમાં

મનોહર અને મહત્ત્વપૂર્ણ ભાગની વ્યાખ્યા કરવી છોડી દે એમ બને ખરૂં ? આ સવાલ આપણને એવી નિશ્ચિત માન્યતા ઉપર લઈ જાય છે કે ભાષ્યકાર સૂત્રકારથી ભિન્ન નથી અને તેથી જ તેમણે ભાષ્ય લખતી વખતે શરૂઆતમાં પોતાના સૂત્રગ્રન્થને લક્ષી કારિકાઓ રચી તેમજ મૂકી અને અંતમાં સૂત્ર તેમજ ભાષ્ય બંનેના કર્તા તરીકે પોતાને જણાવનારી પોતાની પ્રશસ્તિ લખી છે. આ ઉપરાંત નીચેની બે દલીલો આપણને સૂત્રકાર અને ભાષ્યકારનું એકત્વ માનવા પ્રેરે છે. ૧ શરૂઆતની [૨૬]કારિકાઓમાં અને [૨૭]કેટલેક સ્થળે ભાષ્યમાં

છે જ અને વ્યાખ્યાકારો એ પદ્યોને ભાષ્યનાં સમજીને જ તે ઉપર લખે છે. એમાંના ૮ મા પદ્યને ઉમાસ્વાતિકર્તૃક માની આ૦ હરિભદ્રે પોતાના શાસ્ત્રવાર્તાસમુચ્ચયમાં ૬૯૨ મા પદ્ય તરીકે ઉદ્ધૃત કર્યું છે. એટલે આઠમા સૈકામાં શ્વેતાંબર આચાર્યો ભાષ્યને નિર્વિવાદપણે સ્વોપજ્ઞ માનતા એ નક્કી છે.

આ પદ્યોને પૂજ્યપાદે શરૂઆતની કારિકાની પેઠે છોડી જ દીધાં છે, તેમ છતાં પૂજ્યપાદના અનુગામી અકલંકે પાછાં પોતાના રાજવાર્તિકના અંતમાં તે પદ્યો લીધાં હોય તેમ લાગે છે; કારણ કે મુદ્રિત રાજવાર્તિકને અંતે તે પદ્યો જોવાય છે. દિ૦ અમૃતચંદ્રે પણ પોતાના તત્ત્વાર્થસારમાં એ જ પદ્યો નંબરના થોડાક ફેરફાર સાથે લીધાં છે.

આ અંતનાં પદ્યો ઉપરાંત ભાષ્યમાં વચ્ચે વચ્ચે **'आह' उक्तं च' इत्यादि** નિદેશ સાથે અને કયાંઇક કશા જ નિર્દેશ વિના કેટલાંક પદ્યો આવે છે. એ પદ્યો ભાષ્યનાં કર્તાનાં જ છે કે બીજા કોઈનાં છે એ જાણવાનું કાંઈ વિશ્વસ્ત સાધન નથી. પણ ભાષા અને રચના જોતાં તે પદ્યો ભાષ્યકારનાં જ હોવાનો સંભવ વિશેષ લાગે છે;

૨૬ " **तत्त्वार्थाधिगमाख्यं बह्वर्थं संग्रहं लघुग्रन्थम् ।**
वक्ष्यामि शिष्यहितमिममर्हद्वचनैकदेशस्य" ॥ २२ ॥
"**नर्ते च मोक्षमार्गाद्व्रितोपदेशोऽस्ति जगति कृत्स्नेऽस्मिन् ।**
तस्मात्परमिममेवेति मोक्षमार्गं प्रवक्ष्यामि " ॥ ३१ ॥

૨૭ **गुणान् लक्षणतो वक्ष्यामः** ૫, ૩૭ નું ભાષ્ય, આગળનું

'કહીશું' એવા અર્થમાં '**वक्ष्यामि वक्ष्यामः**' વગેરે પ્રથમ પુરુષનો નિર્દેશ છે અને એ નિર્દેશમાં કરેલી પ્રતિજ્ઞા પ્રમાણે પાછું સૂત્રમાં જ કહેવામાં આવ્યું છે; તેથી સૂત્ર અને ભાષ્ય બંનેને એકની કૃતિ માનવા વિષે સંદેહ રહેતો નથી. ૨ પહેલેથી ઠેઠ સુધીનું ભાષ્ય જોઈ જતાં એક વાત મન પર ઠસે છે અને તે એ કે કોઈપણ સ્થળે સૂત્રનો અર્થ કરવામાં શબ્દની ખેંચતાણ થયેલી નથી, કયાંયે સૂત્રનો અર્થ કરવામાં સંદિગ્ધપણું અગર તો વિકલ્પ કરવામાં નથી આવ્યા, તેમજ સૂત્રની બીજી કોઇ વ્યાખ્યા મનમાં સામે રાખીને સૂત્રનો અર્થ કરવામાં નથી આવ્યો અને કયાંયે પણ સૂત્રનો પાઠભેદ અવલંબવામાં નથી આવ્યો. આ વસ્તુ સૂત્ર અને ભાષ્ય એકકર્તૃક હોવાની ચિરકાલીન માન્યતાને સાચી ઠરાવે છે. જ્યાં મૂળ અને ટીકાના કર્તા જુદા હોય ત્યાં તત્ત્વજ્ઞાનવિષયક પ્રતિષ્ઠિત તેમજ અનેક સંપ્રદાયમાં માન્ય થયેલા ગ્રન્થોમાં ઉપરના જેવી વસ્તુસ્થિતિ હોતી નથી. દા૦ ત૦ વૈદિકદર્શનમાં પ્રતિષ્ઠિત બ્રહ્મસૂત્ર ગ્રન્થને લ્યો, જો તેના જ કર્તા પોતે વ્યાખ્યાકાર હોત તો તેના ભાષ્યોમાં આજે જે શબ્દોની ખેંચતાણ, અર્થના વિકલ્પો અને અર્થનું સંદિગ્ધપણું તેમજ સૂત્રના પાઠભેદ દેખાય છે તે કદી ન હોત. એ જ રીતે તત્ત્વાર્થસૂત્રના પ્રણેતાએ જ જો **સર્વાર્થસિદ્ધિ**, **રાજ**વાર્તિક અને **શ્લો**કવાર્તિક આદિ કોઇ વ્યાખ્યા લખી હોત તો તેમાં જે અર્થની ખેંચતાણ, શબ્દનું મચરડવાપણું, અધ્યાહાર, અર્થનું સંદિગ્ધપણું અને પાઠભેદો[૨૮] દેખાય છે તે કદી

સૂત્ર ૫, ૪૦ "**अनादिरादिमांश्च तं परस्माद्वक्ष्यामः**" ૫, ૨૨નું ભાષ્ય. આગળનું સૂત્ર ૫, ૪૨.

૨૮ દાખલા તરીકે જુઓ સર્વાર્થસિદ્ધિ "**चरमदेहा इति वा पाठः**" ૨, ૫૩. "**अथवा एकादश जिने न सन्तीति वाक्यशेषः कल्पनीयः सोपस्कारत्वात् सूत्राणाम्**" ૯, ૧૧ અને "**लिङ्गेन केन सिद्धिः? अवेदत्वेन त्रिभ्यो वा वेदेभ्यः**

જ ન હોત. આ વસ્તુ નિશ્ચિત રીતે એકકર્તૃક મૂળ અને ટીકા હોય તેવા ગ્રન્થો જોવાથી બરાબર સમજી શકાય તેવી છે. આટલી ચર્ચા મૂળ અને ભાષ્યના કર્તા એક હોવાની માન્યતાની નિશ્ચિત ભૂમિકા ઉપર આપણને લાવી [૨૯]મૂકે છે.

મૂળ અને ભાષ્યના કર્તા એક જ છે એ નિશ્ચય તેઓ કઈ પરંપરાના હતા એ પ્રશ્નનો નિકાલ આણવામાં બહુ ઉપયોગી છે. ઉમાસ્વાતિ દિગંબર પરંપરાના ન જ હતા એવી ખાત્રી કરવા માટે નીચેની દલીલો બસ છે. ૧ પ્રશસ્તિમાં સૂચવેલ ઉચ્ચનાગર શાખા અગર તો નાગરશાખા ક્યારે પણ દિગંબર સંપ્રદાયમાં થયાનું એક પણ પ્રમાણ નથી. ૨ સૂત્રમાં[૩૦] પ્રથમ કહ્યા પ્રમાણે બાર સ્વર્ગોનું ભાષ્યમાં વર્ણન છે તે માન્યતા દિગંબર [૩૧]સંપ્રદાયને ઇષ્ટ નથી. કાળ એ કોઇને મતે વાસ્તવિક દ્રવ્ય છે [૩૨]એવું સૂત્ર અને ભાષ્યનું વર્ણન દિગંબરીય [૩૩]પક્ષથી વિરુદ્ધ છે. કેવળીમાં[૩૪] અગિયાર પરીષહો હોવાની સૂત્ર અને ભાષ્યગત સીધી માન્યતા તથા પુલાક આદિ નિર્ગ્રંથોમાં દ્રવ્યલિંગના વિકલ્પની અને સિદ્ધમાં લિંગદ્વારનું ભાષ્યગત વક્તવ્ય દિગંબર પરંપરાથી [૩૫]ઉલટું છે. ૩ ભાષ્યમાં જે કેવલીમાં કેવલ ઉપ-

सिद्धिर्भावतो न द्रव्यतः, द्रव्यतः पुंलिङ्गेनैव अथवा निर्ग्रन्थलिङ्गेन सग्रन्थलिङ्गेन वा सिद्धिर्भूतपूर्वनयापेक्षया " १०, ९.

૨૯ ઉપલબ્ધ સંસ્કૃત વાઙ્મય જોતાં મૂળકારે જ ભાષ્ય મૂળ સૂત્ર ઉપર લખ્યું હોય એવો આ પ્રથમ દાખલો છે.

૩૦ જુઓ ૪, ૩ અને ૪, ૨૦ નું ભાષ્ય.

૩૧ જુઓ ૪, ૧૯ની સર્વાર્થસિદ્ધિ.

૩૨ ૫, ૩૮.

૩૩ ૫, ૩૯.

૩૪ ૯, ૧૧.

૩૫ સરખાવો ૯, ૪૯ અને ૧૦,૭ ના ભાષ્યને તે જ સૂત્રોની સર્વાર્થસિદ્ધિ સાથે. અહીં એ પ્રશ્ન થશે કે ૧૦, ૯ ની સર્વાર્થસિદ્ધિમાં લિંગ

રાંત બીજા ઉપયોગ માનવા ન માનવાની જુદી જુદી [36]માન્યતાઓ છે તે કોઈ પણ દિગંબરીય ગ્રન્થમાં દેખાતી નથી અને શ્વેતાંબરીય ગ્રંથોમાં છે.

ઉક્ત દલીલો વા૦ ઉમાસ્વાતિને દિગંબર પરંપરાનાં નથી એમ સાબિત કરે તોયે એ તો જોવાનું બાકી જ રહે છે કે ત્યારે તેઓ કઈ પરંપરાના હતા? નીચેની દલીલો તેમને શ્વેતાંબર પરંપરાના હોવાની તરફ લઈ જાય છે. ૧ પ્રશસ્તિમાં જણાવેલી [37]ઉચ્ચનાગરી શાખ શ્વેતાંબરીય પટ્ટાવલીમાં છે. ૨ અમુક વિષયપરત્વે મતભેદ કે વિરોધ[38] બતાવ્યા છતાં પણ કોઈ એવા પ્રાચીન કે અર્વાચીન શ્વેતાંબર આચાર્ય નથી કે જેણે દિગંબર આચાર્યોની પેઠે ભાષ્યને અમાન્ય રાખ્યું હોય. ૩ ઉમાસ્વાતિની કૃતિ તરીકે માનવામાં શંકાને ભાગ્યે જ અવકાશ છે એવા [39]પ્રશમરતિ ગ્રંથમાં મુનિના વસ્ત્ર-પાત્રનું વ્યવસ્થિત નિરૂપણ જોવામાં આવે છે જેને શ્વેતાંબર પરંપરા

અને તીર્થદ્વારની વિચારણા પ્રસંગે જૈનદૃષ્ટિને બંધ બેસે એવા ભાષ્યના વક્તવ્યને બદલી તેને સ્થાને રૂઢ દિગંબરીયત્વપોષક અર્થ કરવામાં આવ્યો છે. તો પછી ૯, ૪૭ની સર્વાર્થસિદ્ધિમાં પુલાક આદિમાં લિંગદ્વારનો વિચાર કરતાં તેમ કેમ નથી કર્યું અને રૂઢ દિંગબરીયત્વથી વિરુદ્ધ જતા ભાષ્યના વક્તવ્યને અક્ષરશઃ કેમ લેવામાં આવ્યું છે? આનો ઉત્તર એ જ લાગે છે કે સિદ્ધમાં લિંગદ્વારની વિચારણામાં પરિવર્તન કરી શકાય તેવું હતું માટે ભાષ્ય છોડી પરિવર્તન કર્યું. પણ પુલાક આદિમાં દ્રવ્ય લિંગના વિચાર પ્રસંગે બીજું કાંઈ પરિવર્તન શકય હતું નહિ, તેથી ભાષ્યનું જ વક્તવ્ય અક્ષરશઃ રાખ્યું. જો કોઈ પણ રીતે પરિવર્તન શક્ય જણાયું હોત તો પૂજ્યપાદ નહિ તો છેવટે અકલંક પણ એ પરિવતન કરત.

૩૬ જુઓ ૧, ૩૧ નું ભાષ્ય.

૩૭ જુઓ પૃ૦ ૮ અને ૫.

૩૮ જુઓ પૃ૦ ૨૯ અને ૩૦ ઉપરની ૪, ૫, ૭, ૯ નંબરની દલીલો.

૩૯ જુઓ શ્લોક નં૦ ૧૩૫ થી.

નિર્વિવાદપણે સ્વીકારે છે. ૪ ઉમાસ્વાતિના વાચકવંશનો ઉલ્લેખ અને તે જ વંશમાં થયેલ અન્ય આચાર્યોનું વર્ણન શ્વેતાંબરીય પટ્ટાવલીઓ—પન્નવણા અને નંદિની સ્થિરાવલી—માં છે.

આ દલીલો વા૦ ઉમાસ્વાતિને શ્વેતાંબર પરંપરાના મનાવે છે; અને અત્યારસુધીના સમગ્ર શ્વેતાંબર આચાર્યો તેમને પોતાની જ પરંપરાના પ્રથમથી માનતા આવ્યા છે. તેમ છતાં તેમની પરંપરા વિષે કેટલાક વાચન અને વિચાર પછી જે કલ્પના અત્યારે આવી છે તેને પણ અભ્યાસિઓના વિચાર અર્થે અહીં મૂકી દેવી યોગ્ય ધારૂં છું.

જ્યારે કોઇ મહાન નેતાના હાથે સ્થપાયેલ સંપ્રદાયમાં મતભેદનાં બીજો નંખાય છે, કાંટાનાં મૂળો બંધાય છે અને ધીરે ધીરે તે વિરોધનું રૂપ લ્યે છે અને એક બીજાના પ્રતિસ્પર્ધી—પ્રતિપક્ષ તરીકે સ્થિર થાય છે ત્યારે તે મૂળ સંપ્રદાયમાં એક એવો વર્ગ ઉભો થાય છે કે જે પરસ્પર વિરોધકર્તા અને લડતા એકે કાંટાની દુરાગ્રહી તરફેણ ન કરતાં પોતાનાથી બને ત્યાં સુધી મૂળ પ્રવર્તક પુરુષના સંપ્રદાયને તટસ્થપણે સાચવી રાખવાનો અને તે રૂપે જ સમજાવવાનો પ્રયત્ન કરે છે. મનુષ્ય સ્વભાવના નિયમને અનુસરતી આ કલ્પના જો સાચી હોય તો પ્રસ્તુતમાં એમ કહેવું પ્રાપ્ત થાય છે કે જ્યારે શ્વેતાંબર અને દિગંબર બંને પક્ષોએ પરસ્પર વિરોધીપણાનું રૂપ લીધું અને અમુક બાબતો પરત્વે મતભેદના ઝઘડા તરફ તેઓ ઢળ્યા ત્યારે ભગવાન મહાવીરના શાસનને માનતો અમુક વર્ગ એ બંને પક્ષોથી તટસ્થ રહી પોતાથી બને ત્યાં સુધી મૂળ સંપ્રદાયને સાચવવાના કામમાં પડયો. એ વર્ગનું કામ મુખ્યપણે પરંપરાથી ચાલ્યા આવતા શાસ્ત્રોને કંઠસ્થ રાખી તેને ભણવા, ભણાવવાનું હતું અને પરંપરાથી પ્રાપ્ત થયેલી તત્ત્વજ્ઞાન કે આચારને લગતી બધી બાબતો સંઘરી રાખી પોતાની શિષ્યપરંપરાને આપવી એ હતું. જેમ વેદરક્ષક પાઠકો શ્રુતિઓને બરાબર કંઠસ્થ રાખી એક પણ માત્રાનો ફેર ન પડે તેવી રીતે સાચવી રાખતા અને શિષ્ય-પરંપરાને શીખવાડતા, તે જ પ્રમાણે એ તટસ્થવર્ગ જૈન શ્રુતને કંઠસ્થ

રાખી તેની વ્યાખ્યાઓ સમજતો, તેના પાઠભેદો તથા તેને લગતી કલ્પના સંભાળતો અને શબ્દ અને અર્થથી પઠન, પાઠન દ્વારા પોતાના શ્રુતને વિસ્તારતો. એ જ વર્ગ 'વાચક'[40] તરીકે પ્રસિદ્ધ થયો. એ જ કારણથી તેને પટ્ટાવલીમાં વાચકવંશ કહેવામાં આવ્યો હોય એમ લાગે છે. દરેક સાધુ પછી તે સામાન્ય સાધુ હોય કે આચાર્ય, ઉપાધ્યાય હોય તેનું કામ શાસ્ત્રના પઠન, પાઠનનું તો છે જ; એવી સ્થિતિમાં પટ્ટાવલીમાં એક જુદા વાચકવંશનો નિર્દેશ આવે છે અને અમુક જ આચાર્યો તે વંશમાં થયાનું વર્ણન છે તે એમ સૂચવે છે કે વાચકવંશના નામથી ઓળખાતો અમુક વર્ગ એ કાંઇ સામાન્ય સાધુવર્ગ જેવો ન હતો, પણ તે એક શ્રુતસંરક્ષક અને શ્રુતના પઠન, પાઠનનું કામ કરનાર

૪૦ પઠન પાઠનમાં જ મુખ્યપણે પરાયણ એવો એક વાચકવંશ હતો એ કલ્પનાની પુષ્ટિમાં વાચકવંશને નમસ્કાર કરનારી આવશ્યકનિર્યુક્તિની ગાથા ટાંકી શકાય—

" एक्कारस वि गणहरे पवायए पवयणस्स वंदामि ।
सव्वं गणहरवंसं वायगवंसं पवयणं च " ॥

જુઓ વિશેષાવશ્યક ભાષ્ય ગાથા ૧૦૬૨ પૃ૦ ૪૯૦. વાચકનો અર્થ પાઠક અને ઉપાધ્યાય છે. પાંચ પરમેષ્ઠિમાં ચોથુ પદ ઉપાધ્યાયનું છે. અસલમાં ઉપાધ્યાય પદનું મહત્ત્વ તેમના શાસ્ત્રરક્ષણ અને પ્રચારના ગંભીર કર્તવ્યમાંથી જ સિદ્ધ થયું છે, નહિ કે માત્ર ઉપાધ્યાય પદવીના કર્તવ્યવિનાના આરોપણથી. આ વાત ઉક્ત ગાથાથી સૂચિત થાય છે.

આ જ મુદ્દાની પુષ્ટિ કરનારો એક સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ આવશ્યકચૂર્ણિમાં છે, તેમાં ગણધરવંશ અને વાચકવંશ એ બેનો નિર્દેશ છે અને વાચકવંશની તેમાં વ્યાખ્યા આપી છે કે વાચકવંશ એટલે જેઓએ પરંપરાથી સામાયિક આદિ અર્થ અને ગ્રન્થ વંચાવ્યો છે તે. એ ચૂર્ણિનો પાઠ આ પ્રમાણે છે—

" सव्वं गणहरवंसं अज्जसुहम्मे० थेरावलिया वा जेहिं जाव अम्हं सामाइयमादीयं वादितं । वायगवंसो णाम जेहिं परंपरएणं सामाइयादि अत्थो गंथो य वादितो अन्नो गणहरवंसो अन्नो य वायगवंसो तेण पत्तेयं क्रियते," (पृ० ८६)

યથાર્થ નામધારી વિશિષ્ટ વર્ગ હતો; એ વર્ગમાં કોઇ શ્રુતાભ્યાસ વિનાનો દાખલ થઇ શકતો જ ન હતો. આજકાલ જેમ પં૦ન્યાસ, ગણી ઉપાધ્યાય અને આચાર્યની પદવી શ્રુતના અભ્યાસ વિના પણ મેળવવી સુકર છે તેમ તે વર્ગમાં દાખલ થનાર માટે ન હતું. વાચકવંશમાં દાખલ થવું એટલે શ્રુતનો વિશિષ્ટ અભ્યાસ અને એના પ્રચારનું કામ કરવાનું હોય જ. આને પરિણામે વાચકપદધારી સાધુઓ નવ નવા ગ્રંથોની રચના કરવાનું સામર્થ્ય પણ ધરાવતા અને પોતાના સમયમાં પોતાની આજુબાજુ વહેતી વિવિધ દાર્શનિક વિચારસરણીઓનો અને વિવિધ શાસ્ત્રોનો અભ્યાસ પણ કરતા; એટલું જ નહિ પણ તેઓ પ્રાકૃત ભાષાના રૂઢિબદ્ધ કિલ્લાને તોડી તે સમયની દાર્શનિકપ્રિય સંસ્કૃત જેવી ભાષાઓ શીખવા પ્રેરાતા, અને વારસામાં પોતાને મળેલું જ્ઞાન જૈનેતર તત્ત્વજ્ઞોને ગ્રાહ્ય બને તે માટે વિદ્વત્પ્રિય સંસ્કૃત જેવી ભાષામાં ગ્રંથો પણ લખતા. એ વાચકવંશના વિદ્વાન સાધુઓને પક્ષાપક્ષી, ગચ્છભેદ અને તદ્દન તુચ્છ જેવી કર્મકાંડવિષયક વિરોધની વાતોમાં રસ ન હતો; તેમનો મુખ્ય રસ શાસ્ત્રચિંતન શાસ્ત્રસંરક્ષણ શાસ્ત્રનિર્માણ અને શાસ્ત્રપ્રચાર તરફ જ હતો. એવો વાચકવંશ કે જેને દિગંબરપણાની કશી પડી પણ ન હતી અગર શ્વેતાંબર કહેવરાવવાનો કાંઇપણ મોહ ન હતો તેમાં ઉમાસ્વાતિ થયેલા હોય એમ લાગે છે. આની પુષ્ટિમાં એ પણ જાણવું જોઇયે કે ઉમાસ્વાતિ પોતાના દીક્ષાગુરુ, વિદ્યાગુરુ અને દીક્ષા તથા વિદ્યાના પ્રગુરુ એ બધાને 'વાચક' તરીકે જ ઓળખાવે છે, એટલું જ નહિ પણ તેઓ તે પ્રગુરુઓ બધાને 'વાચકમુખ્ય' અને 'મહાવાચક' તરીકે ઓળખાવે છે; અને પોતાના દીક્ષાગુરુને 'એકાદશઅંગધારક' એવું વિશેષણ આપી તેમની ખાસ વિશિષ્ટતા સૂચવે છે.

વા૦ ઉમાસ્વાતિ દિગંબર કે શ્વેતાંબર એ બે વિરોધી ફાંટાથી તદ્દન તટસ્થ એવી એક પૂર્વકાલીન જૈનપરંપરામાં થયા હતા એવા આશયની ઉપરની કલ્પના જે બાબતોને લીધે મને થઈ છે તે બાબતો ટૂંકમાં આ પ્રમાણે છે:—

૧ શ્વેતાંબરીય આગમ આદિ બધા જ ગ્રંથોમાં નવ તત્ત્વો ગણાવવામાં આવ્યાં છે જ્યારે તત્ત્વાર્થસૂત્રમાં[૪૧] સાત ગણાવી સાતમાં જ નવનો સમાસ કર્યો છે. આ તત્ત્વ સંબંધી સાત સંખ્યાની પરંપરા શ્વેતાંબર ગ્રંથોથી જુદી પડે છે. એ જ રીતે દિગંબરીય કુંદકુંદનાં ગ્રંથોથી પણ જુદી પડે છે.

૨ શ્વેતાંબરીય કોઈપણ આગમ કે બીજા ગ્રંથમાં નયનો જે જાતનો વિભાગ નજરે પડે છે તે કરતાં તદ્દન જુદી જ જાતનો વિભાગ તત્ત્વાર્થસૂત્રમાં[૪૨] છે; આગમ અને આગમાનુસારી નિર્યુક્તિ આદિ ગ્રંથોમાં સાત નયો [૪૩]સીધી રીતે કહેવામાં આવ્યા છે. સિદ્ધસેન દિવાકર છ નયો કહે છે. જ્યારે તત્ત્વાર્થસૂત્રમાં પ્રથમ પાંચ નયો બતાવી પછી જ પાંચમા નયના ત્રણ ભેદો કરવામાં આવ્યા છે અને એ ત્રણ ભેદોમાં પણ જે 'સાંપ્રત' એવું નામ છે તે તત્ત્વાર્થ સિવાય બીજે ક્યાંયે નથી. જો કે તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ તત્ત્વાર્થગત અને આગમગત નયોના મંતવ્યમાં ભેદ નથી, છતાં વિભાગ અને નામની બાબતમાં તત્ત્વાર્થની પરંપરા શ્વેતાંબર અને દિગંબર બંને પરંપરાથી સ્પષ્ટ રીતે જુદી પડે છે.

---

૪૧ જુઓ ૧, ૪ તત્ત્વાર્થસૂત્રોમાં તત્ત્વોની સંખ્યા સાત છે. ત્યારે પ્રશમરતિમાં કા૦ ૧૮૯માં એ સંખ્યા નવની છે. એક જ કર્તા બે જુદા જુદા ગ્રંથોમાં બે જુદી જુદી સંખ્યા કેમ જણાવે ? એ એક સવાલ છે. પણ જો બીજી રીતે તે બન્ને ગ્રંથ એક જ કર્તાના હોવાનું પ્રમાણ મળતું હોય તો એ વિરોધગર્ભિત સવાલનું સમાધાન દુષ્કર નથી. એક ગ્રન્થમાં પ્રસિદ્ધિ પ્રમાણે નવતત્ત્વ જણાવ્યાં હોય અને બીજા ગ્રંથમાં તે જ ગ્રન્થકારે વિચાર કરી સાત સંખ્યા મૂકી પોતાનું વ્યક્તિત્વ દાખવ્યું હોય એમ બનવું સંભવિત છે. ઘણા ગ્રંથકારો પોતાની જુદી જુદી કૃતિઓમાં એક જ વસ્તુને અનેકરૂપે પ્રતિપાદન કરતા પહેલેથી દેખાય છે.

૪૨ જુઓ ૧, ૩૪–૩૫.

૪૩ સીધી રીતે એટલા માટે કે પાંચ નયોનું પ્રકારાંતરરૂપે નિર્યુક્તિમાં કથન છે જ. વિશેષાવશ્યકભાષ્ય ગા૦ ૨૨૬૪. આ પ્રકારાંતર તત્ત્વાર્થમાં ઉતરી આવેલી પરંપરાનું હોય એવો સંભવ છે.

૩ શ્રાવકોનાં બાર વ્રતોનાં વર્ણનમાં તત્ત્વાર્થસૂત્રનો[૪૪] ક્રમ શ્વેતાંબરીય સમગ્ર ગ્રંથોથી નિરાળો છે, તત્ત્વાર્થમાં સાતમું 'દેશવ્રત' અને અગિયારમું 'ઉપભોગપરિભોગ વ્રત' ગણાવવામાં આવ્યું છે જ્યારે શ્વેતાંબરીય બધા જ ગ્રંથોમાં એ સાતમું વ્રત 'દેશાવકાશિક' નામના દશમા વ્રત તરીકે અને અગિયારમા 'ઉપભોગપરિભોગ વ્રત'ને સાતમા વ્રત તરીકે વર્ણવવામાં આવ્યું છે, આમાં ફક્ત ક્રમનો જ પરંપરા ભેદ છે, તાત્ત્વિક ભેદ કશો જ નથી.

૪ તત્ત્વાર્થસૂત્રમાં[૪૫] જે પાપ અને પુણ્ય પ્રકૃતિનો વિભાગ છે તે અત્યારે ઉપલબ્ધ કોઇ પણ શ્વેતાંબરીય કે દિગંબરીય ગ્રંથની પરંપરામાં નથી. તત્ત્વાર્થસૂત્રમાં પુરુષવેદ, હાસ્ય, રતિ અને સમ્યક્ત્વ-મોહનીય એ ચારને પુણ્યપ્રકૃતિમાં ગણાવેલ છે જ્યારે બધાય શ્વેતાંબરીય અને દિગંબરીય ગ્રંથોની પરંપરામાં એમ નથી.

૫ તપના એક ભેદરૂપ પ્રાયશ્ચિતના નવ પ્રકારો તત્ત્વાર્થના મૂળ[૪૬] સૂત્રમાં જ છે. જ્યારે જૂના શ્વેતાંબરીય આગમોમાં[૪૭] એના દશ ભેદો કહેવામાં આવ્યા છે.

૬ ૧, ૮ ના ભાષ્યમાં સમ્યગ્દર્શન અને સમ્યગ્દૃષ્ટિ શબ્દનો અર્થ અનુક્રમે છાદ્મસ્થિક સમ્યક્ત્વ અને કેવલિગત સમ્યક્ત્વ એવો કરવામાં આવ્યો છે. આવો અર્થભેદ તત્ત્વાર્થ સિવાયનાં કોઇપણ શ્વેતાંબરીય આગમોમાં અગર દિગંબરીય પ્રાચીન ગ્રંથોમાં દેખાતો નથી. એ અર્થ ભેદને લીધે સમ્યગ્દર્શન અને સમ્યગ્દૃષ્ટિ શબ્દોની પરિભાષા ફક્ત ભાષ્યમાં જ જુદી ઘડાઈ છે.

૭ જો કે અત્યારે ઉપલબ્ધ[૪૮] ભાષ્યમાં ૫૬ અંતરદ્વીપોનું

---

૪૪ જુઓ ૭, ૧૬.

૪૫ જુઓ ૮, ૨૬.

૪૬ જુઓ ૯, ૨૨.

૪૭ ઉત્તરાધ્યયન અધ્ય૦ ૩૦ ગાથા ૩૧.

૪૮ જુઓ ૩, ૧૫.

વર્ણન છે પણ એ ભાષ્ય ઉપરની ઉપલબ્ધ બન્ને ટીકાઓના રચનાર શ્વેતાંબરીય આચાર્યો કહે છે કે ૯૬ અંતરદ્વીપ ભાષ્યોમાં દેખાય છે આ કથન એમ સૂચવે છે કે તે ટીકાકારોના વખતમાં ભાષ્યોમાં[૪૯] ૯૬ અંતરદ્વીપોનું વર્ણન હતું. આ વર્ણન કોઇપણ શ્વેતાંબરીય ગ્રંથથી વિરુદ્ધ છે. જો વા૦ ઉમાસ્વાતિ શ્વેતાંબરીય પરંપરાના હોય તો કદી શ્વેતાંબરીય આગમ આદિ ગ્રંથોથી તદ્દન વિરુદ્ધ અને ફક્ત દિગંબરીય ગ્રંથોમાં જ મળે છે તેવું અંતરદ્વીપનું વર્ણન ન જ કરે.

૮ તત્ત્વાર્થભાષ્યમાં[૫૦] જે બીજા સંહનનનું અર્ધવજ્રર્ષભનારાચ એવું નામ છે અને પર્યાપ્તિઓની[૫૧] પાંચ સંખ્યા છે તે સામાન્ય રીતે શ્વેતાંબરીય કે દિગંબરીય ગ્રંથોની પ્રસિદ્ધ પરંપરાથી ભિન્ન છે.

૯ દશ યતિધર્મમાં તપના વર્ણન પ્રસંગે ભિક્ષુની બાર પ્રતિમાઓનું વર્ણન છે. તેમાં આઠમી નવમી અને દશમી એ ત્રણ પ્રતિમાઓને ભાષ્યમાં[૫૨] અનુક્રમે સાત ચૌદ અને એકવીશ રાતના પરિમાણવાળી કહી છે. ભાષ્યના એ કથનને કોઇ પણ શ્વેતાંબરીય સૂત્રનો ટેકો નથી. ભાષ્યની એ પરંપરા કરતાં શ્વેતાંબરીય આગમની પરંપરા જુદી જ છે. કારણ કે આગમમાં તો એ ત્રણે પ્રતિમાઓ સાત સાત રાતના પરિમાણવાળી છે. એમ ભાષ્યના જ ટીકાકારો કહે છે, એટલે એ બાબતમાં ભાષ્ય અને આગમની પરંપરા જુદી છે.

૧૦ પુલાક બકુશ આદિ નિર્ગ્રંથોમાં શ્રુત અને પ્રતિસેવના આ-

---

૪૯ વૃત્તિકારે વાપરેલ '**भाष्येषु**' એ બહુવચનથી કાંતો ભાષ્યની પ્રતિઓ એવો અર્થ હોય અને કાંતો તે વખતે મળતી બીજી ટીકાઓ એવો અર્થ હોય એમ લાગે છે.

૫૦ જુઓ ૮, ૧૨.

૫૧ બધા જ શ્વેતાંબરીય ગ્રંથોમાં છ પર્યાપ્તિની પરંપરા છે અને તે જ જાણીતી છે. માત્ર રાજપ્રશ્નીય સૂત્રમાં પૃ૦ ૯૮ માં ભાષા અને મનને એક ગણી પાંચ પર્યાપ્તિનું કથન છે.

૫૨ જુઓ ૯, ૬.

દિનું નિરૂપણ કરતાં [૫૩]ભાષ્યમાં જે કહેવામાં આવ્યું છે તેને ભાષ્યના જ ટીકાકારો શ્વેતાંબરીય આગમપરંપરાથી ભિન્ન પ્રકારનું કહી આગમપરંપરા કેવી છે તે બતાવે છે. દા૦ ત૦ ભાષ્યમાં પુલાક, બકુશ અને પ્રતિસેવનાકુશીલને વધારેમાં વધારે દશપૂર્વધર કહ્યા છે ત્યારે આગમમાં નવપૂર્વધર કહ્યા છે વગેરે. દિગંબર પરંપરાના ટીકાગ્રંથોમાં આ વાત શબ્દશઃ ભાષ્ય પ્રમાણે જ છે.

૧૧ સૌથી છેલ્લી અને મહત્ત્વની દલીલ એ છે કે જો વા૦ ઉમાસ્વાતિ રૂઢ શ્વેતાંબરીય અગર રૂઢ દિગંબરીય હોત તો ગમે તેટલું મહત્ત્વનું હોવા છતાં તેઓનું તત્ત્વાર્થ મૂળ શાસ્ત્ર જે રીતે પ્રથમથી આજ સુધી ઉભય સંપ્રદાયને માન્ય થતું આવ્યું છે તે રીતે માન્ય ન થાત અને ભાષ્યમાં ક્યાંક ક્યાંક સર્વાર્થસિદ્ધિની પેઠે વિરોધી સંપ્રદાયનું થોડું કે ઘણું ખંડન અવશ્ય હોત. પણ તેમ નથી. દા૦ ત૦ ૮,૧ ની સર્વાર્થસિદ્ધિમાં મિથ્યાદર્શનની વ્યાખ્યા કરતાં પૂજ્યપાદે પ્રથમ તો જૈનેતર દર્શનોને મિથ્યાદર્શન કહ્યાં છે અને પછી સંપ્રદાયનો અભિનિવેશ ન રોકાઈ શકાવાથી '**अथवा**' એમ કહી શ્વેતાંબર માન્યતાઓને પણ મિથ્યાદર્શન કહેલ છે. આ સ્થળે ભાષ્યમાં શ્વેતાંબર કે દિગંબર કોઈની વિરુદ્ધ કાંઈ કહેવામાં નથી આવ્યું. ફક્ત જૈનદર્શનને જ પોષક થાય એવું સામાન્ય કથન છે.

શ્વેતાંબર અને દિગંબર સંપ્રદાયનાં વિરોધનું બીજ પહેલેથી આજસુધી મુખ્યપણે એ ચાલ્યું આવ્યું છે કે ભિક્ષુકોએ કપડાં રાખવાં અને ન રાખવાં; આવા પ્રબલ વિરોધની મૂળ વાત વિષે [૫૪]સૂત્ર કે ભાષ્યમાં વા૦ ઉમાસ્વાતિ કાંઈ જ સ્પષ્ટ કહેતા નથી. સાધુઓના બાવીશ પરીષહો ગણાવતાં તેઓ 'નગ્નત્વ' પરીષહને આગમપ્રમાણે ગણાવે છે; પણ નગ્નત્વ એટલે શું? એ વિષે ભાષ્ય સુદ્ધાંમાં કશું જ કહેતા નથી. જ્યારે ભાષ્ય ઉપરની ટીકાઓમાં શ્વેતાંબર આચાર્યો ભિક્ષુકોએ વસ્ત્રધારણ કરવા વિષેની સ્વસંમત મર્યાદાનું વિસ્તૃત વર્ણન

---

૫૩ જુઓ ૯, ૪૯.

૫૪ જુઓ ૯, ૯.

આપે છે અને એ જ 'નગ્નત્વ' પરીષહ ઉપર લખતાં દિગંબરીય ટીકાકારો પોતાને અભિપ્રેત એવો તદ્દન નગ્ન રહેવાનો અર્થ સ્પષ્ટપણે કરે છે. નિર્વિવાદ એવા શ્વેતાંબરીય અને દિગંબરીય આચાર્યોની ટીકાઓમાં સંપ્રદાયવિરોધ જે સ્પષ્ટ દેખાય છે તે સૂત્ર કે ભાષ્ય સુદ્ધાંમાં નથી. કોઇ પણ એક રૂઢ સંપ્રદાયમાં પડ્યા પછી તે સંપ્રદાયના અભિનિવેશી વાતાવરણને વશ થયા વિના જો તત્ત્વાર્થ લખાયું હોત તો તે એ સંપ્રદાયમાં કદી પ્રમાણરૂપે મનાત નહિ એ વાત સંપ્રદાયનો ઇતિહાસ જાણનાર સહજ સમજી શકે તેવી છે.

એકંદર પટ્ટાવલીઓમાં આવેલ વાચકવંશના સૂચક ઉલ્લેખથી, ઉમાસ્વાતિની પ્રશસ્તિમાં બધાઓની સાથે જોડાયેલ 'વાચક' પદના વિશેષણથી અને મથુરામાં થયેલી વાચનાના આગેવાન અનુયોગધર સ્કંદિલાચાર્યના ઇતિહાસથી તેમજ અત્યારે વિદ્યમાન આગમ-પાઠમાં અનુયોગધર નાગાર્જુનના પાઠાંતરોની ચાલી આવતી નોંધથી અને છેવટે ઉપરની ૧૧ દલીલોથી એમ માનવા લલચાઇ જવાય છે કે 'વાચક' નામનો એક વિશિષ્ટ વિદ્યાપ્રિય [૫૫]વર્ગ તટસ્થપણે ચાલ્યો આવતો અને તે જ વંશમાં ઉમાસ્વાતિ થયા.

---

૫૫ પ્રાચીન પરંપરામાં એવા કેટલાય વિદ્યાપ્રિય અને તટસ્થ વર્ગોની બહુ ઓછી નોંધ રખાઈ છે. એવા વર્ગોમાંનો એક વર્ગ જે યાપનીયતંત્ર કે યાપનીયસંઘને નામે પ્રસિદ્ધ છે, એ સંઘના કેટલાક બાહ્ય આચારો દિગંબર સંપ્રદાયને મળતા આવે છે. એટલે એઓ નગ્ન રહે છે વગેરે. અને એમના કેટલાક ધાર્મિક સિદ્ધાંતો શ્વેતાંબર સંપ્રદાયને મળતા આવે છે એટલે કેવળજ્ઞાની પણ આપણી જેમ અનાસક્તભાવે ભોજન લે છે. અને સ્ત્રીઓ પણ સ્ત્રીશરીરદ્વારા જ નિર્વાણની અધિકારી થઇ શકે છે વગેરે. એક રીતે જોઇએ તો આ વર્ગ લગભગ તટસ્થ જેવો છે. જ્યારે આ વર્ગ દક્ષિણ હિંદુસ્થાનમાં હતો ત્યારે દિગંબર પંથના કટ્ટર ધર્મ-ગુરુઓ પોતાના સંપ્રદાયના લોકોને કહેતા કે 'એ યાપનીઓથી ચેતતા રહેજો. એઓ તો અંદરથી શ્વેતાંબરીઓ જેવા છે અને માત્ર બહારથી જ દિગંબરીઓ લાગે છે. જ્યારે વલભીમાં સેવડ–શ્વેતપટ સંઘ ઉત્પન્ન થયો ત્યારે તેઓ તેમાંથી નીકળ્યા છે.' અને શ્વેતાંબર પંથના ચુસ્ત ધર્મગુરુઓ

આમ હોવા છતાં તે વંશને તેમજ તે વંશની ઉચ્ચનાગર જેવી શાખાને શ્વેતાંબરીય પટ્ટાવલીમાં સ્થાન મળ્યું અને દિગંબરોએ પોતાની પટ્ટાવલીમાં તેમને સ્થાન ન આપ્યું તેનું શું કારણ ? એ પ્રશ્નનો ઉત્તર સહેલો છે અને તે એ છે કે જે પ્રબલ મતભેદ અને વિરોધની બાબતોને કારણે એક ફાંટો જુદો પડયો અને જે આગળ જતાં દિગંબર તરીકે રૂઢ થયો તે બાબતો પ્રથમથી જ વાચકવંશના શ્રુતમાં હતી અને તે મૂળ પરંપરાની હોઇ શ્વેતાંબર પક્ષ સાથે વધારે બંધ બેસતી; આથી જ એકવાર તટસ્થ રહેલો પણ એ વાચકવંશ શ્વેતાંબર પટ્ટાવલીમાં દાખલ થઈ ગયો અને એ ક્યારેક તટસ્થ હતો એ વાત જ ભૂલાઈ ગઈ અને શ્વેતાંબર આચાર્યોએ પોતાની સાથે ખાસ વિરોધ આવતો ન હોવાથી એ વંશને પોતાનો જ કરી લીધો. અને એ વંશમાં જે કાંઈ થોડી ઘણી તત્ત્વજ્ઞાનને લગતી કે આચારને લગતી ભિન્ન માન્યતાઓ હતી તેને પણ મતભેદ તરીકે અગર સિદ્ધાંત તરીકે અપનાવી પોતામાં સમાવી દીધી.

સૂત્ર અને ભાષ્ય બંનેને પ્રમાણભૂત માની તેના ઉપર ટીકા

પોતાના સંપ્રદાયના લોકોને કહેતા કે 'એ યાપનીયમતથી સાવધાન રહેજો એઓ તો ખરા દિગંબરીય છે પણ આપણને છેતરવા થોડી થોડી વાતો આપણે માનીએ તેમ કહે છે.' ખરી રીતે વિચારીએ તો એ પક્ષ રૂઢ દિગંબર ન હતો તેમ રૂઢ શ્વેતાંબર ન હતો. એ તો તટસ્થપણે રહેનારો અને ઉપયોગી માન્યતાઓને માનનારો એક મધ્યસ્થ વર્ગ હતો. આ વિષે ડૉ૦ લ્યુડર્સે જે લખ્યું છે તે વાંચવા જેવું હોઈ તે માટે જુઓ એપિગ્રાફિયા ઇંડિકા વૉ૦ ૪ પૃ૦ ૩૩૮ પેરેગ્રાફ છેલ્લો. તેમજ હોર્નલસંપાદિત દિગંબરીય પટ્ટાવલી. ઇંડિયન એંટીકવેરી વૉ૦ ૨૧ પૃ૦ ૬૭ ફુટનોટ ૧૬, ૧૭ અને એપિગ્રાફિકા કર્ણાટિકા વૉ૦ ૧૨ પ્રસ્તાવના પૃ૦ ૫ પેરેગ્રાફ પેલો બીજો.

જેમ આ વર્ગ તટસ્થ હતો તેમજ આ વાચકવર્ગ પણ તટસ્થ હોય, એને શ્વેતાંબર કે દિગંબર કોઈની પરવા ન હોય માત્ર સત્ય અને સદાચાર મુખ્ય રાખીને એ વંશની પરંપરા ચાલતી હોય એમ એ ઉમાસ્વાતિ વાચકની કૃતિ ઉપરથી સમજી શકાય છે.

લખનાર શ્વેતાંબર આચાર્યોની દૃષ્ટિમાંથી વા૦ ઉમાસ્વાતિની તટસ્થ પરંપરા વિષેનું ઐતિહાસિક તથ્ય ભૂલાઇ ગયું જેથી તેઓ દરેક એમ જ માનતા કે વાચક તો અમારા જેવા રૂઢ શ્વેતાંબરીય હોઈ અમારી પેઠે જ આગમપરંપરાના ધારક હોવા જોઇએ. તેથી ભાષ્ય ઉપર ટીકા લખતાં જ્યાં જ્યાં શ્વેતાંબર આચાર્યોને પોતામાં ચાલતી પરંપરા કરતાં ભિન્ન જણાયું ત્યાં કાંતો તેમણે વાચકને [૫૬]'**सूत्रानभिज्ञ**' અને '**प्रमत्त**' જેવા શબ્દોથી નવાજ્યા અને કાંતો આ વસ્તુ પ્રક્ષિપ્ત છે અગર તો આગમથી જુદી છે. એટલું જ કહી [૫૭]સંતોષ પકડયો; અને ક્યાંક તો તેઓ પોતાની ચાલુ પરંપરા કરતાં જુદું જ વર્ણન જોઈ એટલે સુધી ભડકયા અને ભાષ્યનો આ સ્થળનો અસલી ભાગ કોઈના દ્વારા નાશ પામ્યો છે અને ઉપલબ્ધ ભાગ એ તો પ્રક્ષિપ્ત છે એમ કહી તેઓએ યથાર્થ પાઠને પ્રક્ષિપ્તપણાની ભ્રાંતિથી ફેંકી દીધો અને તેવી જગ્યાએ પોતાની પરંપરા પ્રમાણે આગમાનુંસારી પાઠ જેવો હોવો ઘટે તેવો બનાવી અસલી ભાષ્ય તરીકે [૫૮]ગોઠવી દીધો. જો રૂઢ શ્વેતાંબરીય ટીકાકારો વા૦ ઉમાસ્વાતિને તટસ્થ પરંપરાના સમજ્યા હોત તો તેવા મતભેદવાળા સ્થળોમાં બહુ તો એટલું જ કહેત કે આ બાબત વિષે આવું પણ મતાંતર છે.

---

૫૬ "**नेदं पारमर्षप्रवचनानुसारि भाष्यं किं तर्हि ? प्रमत्तगीतमेतत् । वाचको हि पूर्ववित् कथमेवंविधमार्षविसंवादि निबध्नीयात् ? सूत्रानवबोधादुपजातभ्रान्तिना केनापि रचितमेतद् वचनकम्** ૯, ૬ની ભાષ્યવૃત્તિ પૃ૦ ૨૦૬.

૫૭ જુઓ ૩, ૯ તથા ૯, ૪૯ ના ભાષ્યની બન્ને વૃત્તિઓ.

૫૮ "**एतच्चान्तरद्वीपकभाष्यं प्रायो विनाशितं सर्वत्र कैरपि दुर्विदग्धैर्येन षण्णवतिरन्तरद्वीपका भाष्येषु दृश्यन्ते । अनार्षं चैतदध्यवसीयते जीवाभिगमादिषु षट्पञ्चाशदन्तरद्वीपकाध्ययनात्** xxx "। ૩, ૧૫ ની ભાષ્યવૃત્તિ પૃ૦ ૨૬૭.

જાતિ અને જન્મસ્થાન પ્રશસ્તિમાં સ્પષ્ટ રીતે જાતિ વિષે કાંઈ કથન નથી, છતાં માતાનું ગોત્રસૂચક વાત્સી નામ એમાં છે અને કૌભીષણિ એ પણ ગોત્રસૂચક વિશેષણ છે. આ ગોત્રનો નિર્દેશ ઉમાસ્વાતિ બ્રાહ્મણ જાતિના હોવાનું સૂચન કરે છે એમ કહેવું એ ગોત્રપરંપરાને ચીવટથી વળગી રહેનાર બ્રાહ્મણ જાતિના વંશાનુક્રમના અભ્યાસીને ભાગ્યે જ ખોટું દેખાશે. વા૦ ઉમાસ્વાતિના જન્મસ્થાન તરીકે પ્રશસ્તિ 'ન્યગ્રોધિકા' ગામને નિર્દેશે છે; આ ન્યગ્રોધિકા સ્થાન ક્યાં આવ્યું, તેનો ઇતિહાસ શો છે અને અત્યારે તેની શી સ્થિતિ છે? એ બધું અંધારામાં છે; એની શોધ કરવી એ એક રસનો વિષય છે. તત્ત્વાર્થસૂત્રની રચનાના સ્થાન તરીકે પ્રશસ્તિમાં 'કુસુમપુર'નો નિર્દેશ છે. કુસુમપુર એ જ અત્યારનું બિહારમાં આવેલું પટણા. પ્રશસ્તિમાં કહેવામાં આવ્યું છે કે વિહાર કરતાં કરતાં પટણામાં તત્ત્વાર્થ રચ્યું. આ ઉપરથી નીચેની કલ્પનાઓ સ્ફુરે છે. ૧ ઉમાસ્વાતિના સમયમાં અને તેથી કાંઈ આગળ પાછળ મગધમાં જૈન ભિક્ષુકોનો ખૂબ વિહાર થતો હોવો જોઈએ અને તે તરફ જૈનસંઘનું બળ અને આકર્ષણ હોવું જોઈએ. ૨ વિશિષ્ટ શાસ્ત્રના લેખક પણ જૈન ભિક્ષુકો પોતાની અનિયત સ્થાનવાસની પરંપરાને બરાબર સાચવી રહ્યા હતા અને તેમ કરી તેઓએ પોતાના કુળને 'જંગમ વિદ્યાલય' બનાવી દીધું હતું. ૩ વિહારસ્થાન પાટલીપુત્ર (પટણા) અને મગધદેશથી જન્મસ્થાન ન્યગ્રોધિકા સામાન્ય રીતે બહુ દૂર તો નહિ જ હોય.

૨ વ્યાખ્યાકારો

તત્ત્વાર્થના વ્યાખ્યાકારો શ્વેતાંબર, દિગંબર બંને સંપ્રદાયમાં થયેલા છે; પરંતુ એ બેમાં ફેર એ છે કે મૂળ સૂત્ર ઉપર સીધી વ્યાખ્યા સૂત્રકાર ઉમાસ્વાતિ સિવાય બીજા કોઇ શ્વેતાંબરીય વિદ્વાને લખી હોય તેમ જણાયું નથી; જ્યારે દિગંબરીય બધા લેખકોએ સૂત્રો ઉપર જ પોતપોતાની વ્યાખ્યાઓ લખી છે. શ્વેતાંબરીય અનેક વિદ્વા-

નોએ સૂત્રો ઉપરના ભાષ્યની વ્યાખ્યાઓ કરી છે, જ્યારે દિગંબરીય પ્રસિદ્ધ કોઈ વિદ્વાને સૂત્રો ઉપરની વ્યાખ્યા ઉપર લખ્યું હોય તેમ જાણ્યું નથી. બંને સંપ્રદાયના એ વ્યાખ્યાકારોમાં કેટલાક એવા વિશિષ્ટ વિદ્વાનો છે કે જેમનું સ્થાન ભારતીય દાર્શનિકોમાં આવી શકે તેવું છે તેથી તેવા કેટલાક વિશિષ્ટ વ્યાખ્યાકારોનો અત્રે ટૂંક પરિચય આપવા ધાર્યો છે.

ઉમાસ્વાતિ સૂત્ર ઉપર ભાષ્યરૂપે વ્યાખ્યા લખનાર સૂત્રકાર પોતે જ ઉમાસ્વાતિ છે: તેથી તેમને વિષે જુદું લખવાપણું નથી રહેતું.

[૫૯]**ગંધહસ્તી** વાચક ઉમાસ્વાતિનાં તત્ત્વાર્થસૂત્ર ઉપર વ્યાખ્યા અગર ભાષ્ય રચનાર તરીકે બે ગંધહસ્તી જૈનપરંપરામાં પ્રસિદ્ધ છે તેમાં એક દિગંબરાચાર્ય અને બીજા શ્વેતાંબરાચાર્ય મનાય છે. ગંધહસ્તી એ વિશેષણ છે. દિગંબરપરંપરામાં થયેલા પ્રસિદ્ધ વિદ્વાન સમંતભદ્રનું એ વિશેષણ મનાય છે અને તેથી ફલિત એમ થાય છે કે આપ્તમીમાંસાના રચનાર ગંધહસ્તિપદધારી સ્વામી સમંતભદ્રે વા૦ ઉમાસ્વાતિના તત્ત્વાર્થસૂત્ર ઉપર વ્યાખ્યા રચી હતી. શ્વેતાંબર પરંપરામાં ગંધહસ્તી એ વિશેષણ વૃદ્ધવાદિશિષ્ય સિદ્ધસેન દિવાકરનું છે એવી માન્યતા અત્યારે ચાલે છે. તે માન્યતા પ્રમાણે ફલિત એમ થાય છે કે સન્મતિના રચનાર અને વૃદ્ધવાદિશિષ્ય સિદ્ધસેન દિવાકરે વા૦ ઉમાસ્વાતિનાં તત્ત્વાર્થસૂત્રો ઉપર વ્યાખ્યા રચી હતી. આ બન્ને માન્યતા અને તે ઉપરથી ફલિત થતું ઉક્ત મંતવ્ય પ્રમાણ વિનાનું હોઇ આલ

---

૫૯ 'શક્રસ્તવ' નામે પ્રસિદ્ધ થયેલ "**નમોऽत्थु णं**"ના પ્રાચીન સ્તોત્રમાં "**पुरिसवरगन्धहत्थीणं**" કહીને શ્રીતીર્થંકરને ગંધહસ્તી એવું વિશેષણ આપેલું છે. તથા શકના દશમા અને અગિયારમા સૈકાના દિગંબરીય શિલાલેખોમાં એક યોદ્ધાને ગંધહસ્તીનું ઉપનામ આપેલું છે અને એક જૈનમંદિરનું નામ પણ 'સવતિ ગંધવારણ જિનાલય' છે. જુઓ પ્રો૦ હીરાલાલ-સંપાદિત જૈનશિલાલેખ સંગ્રહ પૃ૦ ૧૨૩ તથા ૧૨૯, ચંદ્રગિરિપર્વતપરકે શિલાલેખ.

નથી. દિગંબરાચાર્ય સમંતભદ્રની કૃતિ માટે ગંધહસ્તી વિશેષણ વપરાયલું મળે છે. પણ તે [60]ચૌદમા સૈકા પહેલાંના ગ્રન્થોમાં હજી સુધી જોવામાં આવ્યું નથી, અને જે ગ્રન્થો તથા શિલાલેખોમાં તેમને ગંધહસ્તી વ્યાખ્યાના રચયિતા તરીકે ઓળખાવવામાં આવ્યા છે તે ગ્રન્થ તથા શિલાલેખ બહુ તો એટલું જ પૂરવાર કરે છે કે સ્વામી સમંતભદ્રે ગંધહસ્તી નામની કોઈ ટીકા લખી હતી. એ ટીકા વા૦ ઉમાસ્વાતિના તત્ત્વાર્થસૂત્ર પર ન હતી પણ બીજા દિગંબરીય સિદ્ધાંત ગ્રન્થો ઉપર હતી. આ વાત બાબૂ જુગલકિશોરજીએ[61] પોતાના લખેલ 'સ્વામી સમંતભદ્ર' માં બહુ દલીલો આપી સાબીત કરી છે, એટલે દિગંબરપરંપરા પ્રમાણે સમંતભદ્રનું 'ગંધહસ્તી' વિશેષણ ગમે ત્યારથી પ્રચલિત થયેલું માની લઇએ તો પણ તે ઉપરથી એટલું જ નિશ્ચિતરૂપે સિદ્ધ થાય છે કે સ્વામી સમંતભદ્રે વા૦ ઉમાસ્વાતિનાં તત્ત્વાર્થસૂત્રો ઉપર કોઈ ટીકા રચી ન હતી.

વૃદ્ધવાદિશિષ્ય સિદ્ધસેન દિવાકર ગંધહસ્તી છે એવી શ્વેતાંબરીય માન્યતા સત્તરમા અઢારમા સૈકાના પ્રસિદ્ધ વિદ્વાન ઉપાધ્યાય યશોવિજયજીના એક [62]ઉલ્લેખ ઉપરથી બંધાયેલી છે. ઉ૦ યશોવિજયજીએ પોતાના મહાવીરસ્તવમાં ગંધહસ્તીના કથનરૂપે સિદ્ધસેન દિવાકરના સન્મતિની એક ગાથા ટાંકી છે તે ઉપરથી અત્યારે એમ મનાતું આવે છે કે સિદ્ધસેન દિવાકર જ ગંધહસ્તી છે, પણ ઉ૦ યશોવિજયજીનો એ ઉલ્લેખ ભ્રાંતિજનિત છે. આ મુદ્દો સાબીત કરનાર બે પુરાવાઓ અત્યારે સ્પષ્ટ છે. એક તો એ કે ઉ૦ યશોવિજયજી

---

૬૦ જુઓ પંડિત જુગલકિશોરજી લિખિત સ્વામી સમંતભદ્ર-ગ્રંથપરિચય પૃ૦ ૨૧૪-૨૨૦.

૬૧ જુઓ સ્વામી સમંતભદ્ર-ગ્રંથ પરિચય પૃ૦ ૨૩૦-૨૪૩

૬૨ "अनेनैवाभिप्रायेणाह गन्धहस्ती सम्मतौ—" ન્યાયખંડખાદ્ય શ્લો૦ ૧૬ પૃ૦ ૧૬ દ્વિ૦

પહેલાંના કોઈપણ પ્રાચીન કે અર્વાચીન ગ્રન્થકારોએ સિદ્ધસેન દિવાકર સાથે કે તેમની નિશ્ચિત મનાતી કૃતિઓ સાથે અગર તો એ કૃતિઓમાંથી ઉદ્ધૃત કરેલાં અવતરણો સાથે એકપણ સ્થળે ગંધહસ્તી વિશેષણ વાપર્યું નથી. સિદ્ધસેન દિવાકરની કૃતિના અવતરણ સાથે ગંધહસ્તી વિશેષણ વાપરનાર માત્ર ઉક્ત યશોવિજયજી જ છે એટલે એમનું એ કથન કોઇ પણ પ્રાચીન આધાર વિનાનું છે. તે ઉપરાંત સિદ્ધસેન દિવાકરના જીવનવૃત્તાંતવાળા જે [૬૩]પ્રાચીન કે અર્વાચીન પ્રબંધો મળે છે તેમાં કયાંએ પણ ગંધહસ્તિપદ વપરાયેલું નજરે નથી પડતું. જ્યારે દિવાકરપદ જૂના પ્રબંધો સુદ્ધામાં અને બીજા પ્રાચીન આચાર્યોના [૬૪]ગ્રન્થો સુદ્ધામાં વપરાયેલું મળે છે. બીજો પ્રબળ અને અકાટ્ય પૂરાવો એ છે કે ઉ૦ યશોવિજયજી પહેલાંના [૬૫]અનેક

૬૩ ભદ્રેશ્વરકૃતકથાવલીગત સિદ્ધસેનપ્રબંધ, અન્યલિખિત સિદ્ધસેનપ્રબંધ, પ્રભાવકચરિત્રગતવૃદ્ધવાદિપ્રબંધાન્તર્ગત સિદ્ધસેનપ્રબંધ, પ્રબંધચિંતામણિગત વિક્રમપ્રબંધ અને ચતુર્વિંશતિપ્રબંધ.

સિદ્ધસેનના જીવન પ્રબંધોમાં જેમ દિવાકર ઉપનામ આવે છે અને તેનું સમર્થન મળે છે તેમ ગંધહસ્તી વિષે કાંઈ જ નથી. જો ગંધહસ્તિપદનો આટલો બધો જૂનો પ્રયોગ મળે છે તો એ પ્રશ્ન રહે જ છે કે જૂના ગ્રંથકારોએ દિવાકરપદની જેમ ગંધહસ્તિપદ સિદ્ધસેનના નામ સાથે કે તેમની કોઈ ઉપલબ્ધ નિશ્ચિત કૃતિ સાથે વાપરેલું કેમ નથી મળતુ ?

૬૪ જુઓ હરિભદ્રસૂરિકૃત પંચવસ્તુ ગાથા ૧૦૪૮ પૃ૦ ૧૫૬.

૬૫ સરખામણી માટે જુઓ—

"निद्रादयो यतः समधिगताया एव दर्शनलब्धेः उपयोगघाते प्रवर्तन्ते चक्षुर्दर्शनावरणादिचतुष्टयं तूद्गमोच्छेदित्वान्मूलघातं निहन्ति दर्शनलब्धिम्" इति।	"आह च गन्धहस्ती- निद्रादयः समधिगताया एव दर्शनलब्धेरुपघाते वर्तन्ते दर्शनावरणचतुष्टयं तूद्गमोच्छेदित्वात् समूलघातं हन्ति दर्शनलब्धिमिति"
८,९ની તત્ત્વાર્થભાષ્યવૃત્તિ. પૃ૦ ૧૩૫, પં૦ ૪.	પ્રવચનસારોદ્ધારની સિદ્ધસેનીય વૃત્તિ પૃ૦ ૩૦૮ પ્ર૦ પં૦ ૫.

ગ્રન્થોમાં જે ગંધહસ્તીને નામે અવતરણો મળે છે તે બધાં જ અવતરણો ક્યાંયેક જરાપણ પરિવર્તન વિના જ અને ક્યયિક બહુ જ

"या तु भवस्थकेवलिनो द्विविधस्य सयोगाऽयोगभेदस्य सिद्धस्य वा दर्शनमोहनोयसमकक्षयादपायसद्द्रव्यक्षयाच्चोदपादि सा सादिरपर्यवसाना" इति। १,७ની તત્ત્વાર્થભાષ્યવૃત્તિ પૃ૦૬૦ પં૦૧.

"तत्र याऽपायसद्द्रव्यवर्तिनो श्रेणिकादीनां सद्द्रव्यापगमे च भवति अपायसहचारिणी सा सादिसपर्यवसाना" १,७ની તત્ત્વાર્થભાષ્યવૃત્તિ પૃ૦ ૫૯ પં૦ ૨૭.

"प्राणापानावुच्छ्वासनिःश्वासक्रियालक्षणौ" ८,१२ ની તત્ત્વાર્થભાષ્યવૃત્તિ પૃ૦ ૧૬૧ પં૦ ૧૩.

ઉપર્યુક્ત પ્રવચનસારોદ્ધારની વૃત્તિમાંનો પાઠ જ તેરમા સૈકાના દેવેંદ્રસૂરિના પહેલા કર્મગ્રંથની બારમી ગાથાની ટીકામાં ગંધહસ્તીના નામ સાથે છે.

"यदाह गन्धहस्ती-भवस्थकेवलिनो द्विविधस्य सयोगायोगभेदस्य सिद्धस्य वा दर्शनमोहनीयसमकक्षयाविर्भूता सम्यग्दृष्टिः सादिरपर्यवसाना इति।" નવપદવૃત્તિ પૃ૦ ૮૮ દ્વિ.

"यदुक्त गन्धहस्तिना तत्र याऽपायसद्द्रव्यवर्तिनी अपायो-मतिज्ञानांशः सद्द्रव्याणि- शुद्धसम्यक्त्वदलिकानि तद्वर्तिनो श्रेणिकादीनां च सद्द्रव्यापगमे भवत्यपायसहचारिणी सा सादिसपर्यवसाना" इति નવપદવૃત્તિ પૃ. ૮૮ દ્વિ.

"यदाह गन्धहस्ती-प्राणापानौ उच्छ्वासनिःश्वासौ इति" ધર્મસંગ્રહણીવૃત્તિ (મલયગિરિ) પૃ૦ ૪૨, પૃ૦ પં૦ ૨.

થોડા પરિવર્તન સાથે અને ક્યાંયેક ભાવસામ્ય સાથે **સિંહસૂરના પ્રશિષ્ય અને ભાસ્વામિના શિષ્ય સિદ્ધસેનની** તત્ત્વાર્થભાષ્ય ઉપરની વૃત્તિમાં મળે છે. આ ઉપરથી એટલું નિર્વિવાદપણે સિદ્ધ થાય છે કે ગંધહસ્તી ચાલુ માન્યતા પ્રમાણે સિદ્ધસેન દિવાકર નહિ પણ ઉપલબ્ધ તત્ત્વાર્થભાષ્યની વૃત્તિના રચયિતા ભાસ્વામિશિષ્ય સિદ્ધસેન જ છે. નામની સમાનતાથી અને પ્રકાંડવાદી તરીકે અને કુશળ ગ્રન્થકાર તરીકે પ્રસિદ્ધિ પામેલ સિદ્ધસેન દિવાકર જ ગંધહસ્તી સંભવી શકે એવી સંભાવનામાંથી ઉ૦ યશોવિજયજીની દિવાકરમાટે ગંધહસ્તી વિશેષણ વાપરવાની ભ્રાંતિ જન્મી હોય એવો સંભવ છે.

ઉપરની દલીલો ઉપરથી આપણે સ્પષ્ટ જોઈ શકીએ છીએ કે શ્વેતાંબર પરંપરામાં પ્રસિદ્ધ ગંધહસ્તી એ તત્ત્વાર્થસૂત્રના ભાષ્યની ઉપલબ્ધ વિસ્તીર્ણ વૃત્તિના રચનાર સિદ્ધસેન જ છે. આ ઉપરથી આપણને નિશ્ચિત રૂપે એમ માનવાને કારણ મળે છે કે સન્મતિના ટીકાકાર દશમા સૈકાના અભયદેવે પોતાની ટીકામાં[૬૬] બે સ્થળે જે ગંધહસ્તિ-પદ વાપરી તેમની રચેલ તત્ત્વાર્થવ્યાખ્યા જોઇ લેવાની સૂચના કરી

"**अत एव च भेदः प्रदेशानामवयवानां च, ये न जातुचिद् वस्तुव्यतिरेकेणोपलभ्यन्ते ते प्रदेशाः ये तु विशकलिताः परिकलितमूर्तयः प्रज्ञापथमवतरन्ति तेऽवयवा इति**" ૫, ૭–૮ની તત્ત્વાર્થભાષ્યવૃત્તિ પૃ૦ ૩૨૮ પં૦૨૧

"**यद्यप्यवयवप्रदेशयोर्गन्धहस्त्यादिषु भेदोऽस्ति**" સ્યાદ્વાદમંજરી પૃ૦ ૬૩ શ્લો૦ ૯.

૬૬ સન્મતિના બીજા કાંડની પ્રથમગાથાની વ્યાખ્યાની સમાપ્તિમાં ટીકાકાર અભયદેવે તત્ત્વાર્થનાં પ્રથમ અધ્યાયનાં ૯, ૧૦, ૧૧

છે તે ગંધહસ્તી બીજા કોઇ નહિ પણ ઉપલબ્ધ ભાષ્યવૃત્તિના રચનાર ઉક્ત સિદ્ધસેન જ છે, એટલે સન્મતિટીકામાં અભયદેવે તત્ત્વાર્થ ઉપરની જે ગંધહસ્તિકૃત વ્યાખ્યા જોઈ લેવાની ભલામણ કરી છે તે વ્યાખ્યા માટે હવે નષ્ટ કે અનુપલબ્ધ સાહિત્ય તરફ નજર દોડાવવાની જરૂર નથી. આ જ અનુસંધાનમાં એ પણ માનવું પ્રાપ્ત થાય છે કે [૬૭]નવમા દસમા સૈકાના ગ્રંથકાર **શીલાંકે** પોતાની **આચારાંગ**-સૂત્ર ઉપરની ટીકામાં જે ગંધહસ્તિકૃત[૬૮] વિવરણનો ઉલ્લેખ કર્યો છે તે વિવરણ પણ તત્ત્વાર્થભાષ્યની વૃત્તિના રચયિતા સિદ્ધસેનનું જ હોવું જોઇએ. કારણ કે બહુ જ થોડુ અંતર ધરાવતા શીલાંક અને અભયદેવ એ બન્ને ભિન્ન ભિન્ન આચાર્યો માટે ગંધહસ્તિપદ વાપરે એ

અને ૧૨ એમ ચાર સૂત્રો ટાંકેલાં છે અને ત્યાં એ સૂત્રોની વ્યાખ્યા વિષે ગંધહસ્તીની ભલામણ કરતાં તેઓ જણાવે છે કે “**अस्य च सूत्रसमूहस्य व्याख्या गन्धहस्तिप्रभृतिभिर्विहितेति न प्रदर्श्यते**”—પૃ૦ ૫૯૫ પં૦ ૨૪. એ જ પ્રમાણે તૃતીયકાંડની ૪૪ મી ગાથામાં આવેલા ‘હેતુવાદ’ પદની વ્યાખ્યા આપતાં તેમણે “**सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्गः**” ૧, ૧ આ સૂત્ર મૂકી તે માટે પણ “**तथा गन्धहस्तिप्रभृतिभिर्विक्रान्तमिति नेह प्रदर्श्यते विस्तरभयात्**”–પૃ૦ ૬૫૧ પં૦ ૨૦.

૬૭ જુઓ આ૦ શ્રીજિનવિજયજીસંપાદિત જીતકલ્પની પ્રસ્તાવના પૃ૦ ૧૯ પરિશિષ્ટ, શીલાંકાચાર્ય વિષે વધારે વિગત.

૬૮ “**शस्त्रपरिज्ञाविवरणमतिबहुगहनं च गन्धहस्तिकृतम्**” તથા

शस्त्रपरिज्ञाविवरणमतिगहनमितीव किल वृतं पूज्यैः ।
श्रीगन्धहस्तिमिश्रैर्विवृणोमि ततोऽहमवशिष्टम् ”॥

આચારાંગટીકા પૃ૦ ૧ તથા ૮૨ની શરૂઆત.

સંભવિત નથી, અને અભયદેવ જેવા બહુશ્રુત વિદ્વાને જૈન આગમોમાં પ્રથમ પદ ધરાવતા આચારાંગસૂત્રની પોતાની નજીકમાં જ પૂર્વે થઈ ગયેલા શીલાંકસૂરિની રચેલી ટીકા જોઈ ન હોય એ પણ કલ્પવું કઠણ છે. વળી શીલાંકે પોતે જ પોતાની ટીકાઓમાં જ્યાં જ્યાં સિદ્ધસેન દિવાકરકૃત સન્મતિની ગાથાઓ ઉદ્ધૃત કરી છે ત્યાં કોઇ પણ સ્થળે ગંધહસ્તિપદ વાપર્યું નથી એટલે શીલાંકના ગંધહસ્તી પણ દિવાકર નથી એ ખુલ્લું છે.

ગંધહસ્તી વિષેના ઉપર કરેલા વિચાર ઉપરથી પ્રસ્તુતમાં ઉપયોગી બે મુદ્દાઓ ફલિત થાય છે. પહેલો એ કે તત્ત્વાર્થ ઉપર ગંધહસ્તિરચિત મનાતી વ્યાખ્યા માત્ર શ્વેતાંબર પરંપરામાં જ છે. દિગંબર પરંપરામાં નહિ અને બીજું એ કે એ વ્યાખ્યા નષ્ટ કે અનુપલબ્ધ નથી પણ અત્યારે સર્વત્ર સુલભ તત્ત્વાર્થભાષ્યની બૃહદ્વૃત્તિ એ જ છે.

સિદ્ધસેન તત્ત્વાર્થભાષ્ય ઉપર શ્વેતાંબરાચાર્યની રચેલી બે આખી વૃત્તિઓ અત્યારે મળે છે. તેમાં એક મોટી છે અને બીજી તેથી નાની છે, મોટી વૃત્તિના રચનાર સિદ્ધસેન એ જ અહીં પ્રસ્તુત છે. એ સિદ્ધસેન દિન્નગણિના શિષ્ય સિંહસૂરના શિષ્ય ભાસ્વામિના શિષ્ય હતા, એ વાત એમની ભાષ્યવૃત્તિને અંતે આપેલી પ્રશસ્તિ ઉપરથી સિદ્ધ છે. ગંધહસ્તીની વિચારણા પ્રસંગે ઉપર આપેલી દલીલોથી આપણે એ પણ જાણ્યું કે ગંધહસ્તી એ પ્રસ્તુત સિદ્ધસેન જ છે. એટલે બીજું કોઈ ખાસ પ્રમાણ ન મળે ત્યાં સુધી તેમની બે કૃતિઓ માનવા વિષે શંકા રહેતી નથી. એક તો આચારાંગવિવરણ જે અનુપલબ્ધ છે અને બીજી તત્ત્વાર્થભાષ્યની ઉપલબ્ધ મોટી વૃત્તિ. એમનું ગંધહસ્તી નામ કોણે અને કેમ પાડ્યું તે વિષે ફક્ત કલ્પના

જ કરી શકાય. એમણે પોતે તો પોતાની પ્રશસ્તિમાં ગંધહસ્તિપદ યોજ્યું નથી તેથી એમ લાગે છે કે જેમ સામાન્ય રીતે બધા માટે બને છે તેમ તેમના માટે પણ બન્યું હોવું જોઇએ. એટલે કે તેમના કોઈ શિષ્ય કે ભકત અનુગામીએ તેમને ગંધહસ્તી તરીકે પ્રસિદ્ધ કર્યા હોય. એમ કરવાનુ કારણ એ લાગે છે કે પ્રસ્તુત સિદ્ધસેન સદ્ધાંતિક હતા અને આગમોનું વિશાળ જ્ઞાન ધરાવવા ઉપરાંત આગમવિરુદ્ધ તેમને જણાતી ગમે તેવી તર્કસિદ્ધ બાબતનું પણ બહુ જ આવેશ-પૂર્વક ખંડન કરતા અને સિદ્ધાંત પક્ષનું સ્થાપન કરતા. આ વાત તેમની તાર્કિક વિરુદ્ધની કટુક ચર્ચા જોવાથી વધારે સંભવિત લાગે છે, વળી તેમણે તત્ત્વાર્થભાષ્ય ઉપર જે વૃત્તિ લખી છે તે અઢાર હજાર શ્લોક-પ્રમાણ હોઇ ત્યાર સુધીમાં રચાયલી તત્ત્વાથભાષ્ય ઉપરની બધી જ વ્યાખ્યાઓમાં કદાચ મોટી હશે અને જો રાજવાર્તિક તથા શ્લોકવા-ર્તિકના પહેલાં જ એમની વૃત્તિ રચાઇ હશે તો એમ પણ કહેવું જોઈએ કે તત્ત્વાર્થસૂત્ર ઉપરની ત્યાર સુધીમાં હયાત બધી જ શ્વેતાંબરીય દિગંબરીય વ્યાખ્યાઓમાં એ સિદ્ધસેનની જ વૃત્તિ મોટી હશે. આ મોટી વૃત્તિ અને તેમાં કરવામાં આવેલ આગમનું સમર્થન જોઇ તેમના કોઈ શિષ્યે કે ભકત અનુગામીએ તેમની હયાતીમાં અગર તેમની પછી તેમને માટે ગંધહસ્તી વિશેષણ વાપરેલું હોય એમ લાગે છે. તેમના સમય વિષે ચોક્કસપણે કહેવું અત્યારે શકય નથી. તેમ છતાં તેઓ સાતમા સૈકા અને નવમા સૈકાની વચ્ચે થયા હોવા જોઈએ, એ ચોખ્ખું છે. કારણ કે તેઓ પોતાની ભાષ્ય-વૃત્તિમાં [૬૯]વસુબંધુ આદિ અનેક બૌદ્ધ વિદ્વાનોનો ઉલ્લેખ કરે છે.

---

૬૯ પ્રસિદ્ધ બૌદ્ધ વિદ્વાન વસુબંધુને **'आमिषगृद्ध'** કહી તેઓ નિર્દેશે છે. **तस्मादेनःपदमेतत् वसुबन्धोरामिषगृद्धस्य गृद्ध-स्येवाऽप्रेक्ष्यकारिणः ।" "जातिरुपन्यस्ता वसुबन्धुवैधेयेन"** । ૭, ૭ ની તત્ત્વાર્થભાષ્યવૃત્તિ પૃ૦ ૬૮, પં૦ ૧ તથા ૨૯. નાગાર્જુનરચિત ધર્મ-

તેમાં એક [૭૦]સાતમા સૈકાના ધર્મકીર્તિ પણ આવે છે એટલે સાતમા સૈકા પહેલાં તેઓ નથી થયા એટલું તો નક્કી થાય છે. બીજી બાજુ નવમા સૈકાના વિદ્વાન શીલાંકે ગંધહસ્તી નામથી તેમનો [૭૧]ઉલ્લેખ કર્યો છે. એટલે તેઓ નવમા સૈકા પહેલાં ક્યારેક થયેલા હોવા જોઇએ આઠમા નવમા સૈકાના વિદ્વાન યાકિનીસૂનુ હરિભદ્રના ગ્રંથોમાં પ્રસ્તુત સિદ્ધસેનને લગતો ઉલ્લેખ જોવામાં આવ્યો નથી. અને પ્રસ્તુત સિદ્ધસેનની ભાષ્યવૃત્તિમાં એ હરિભદ્રનો અગર તેમની કૃતિઓનો ઉલ્લેખ હજી જોવામાં આવ્યો નથી. તેથી વધારે સંભવિત એમ લાગે છે કે યાકિનીસૂનુ હરિભદ્ર અને પ્રસ્તુત સિદ્ધસેન એ બન્ને કાંતો સમકાલીન હોય અગર તો એમની વચ્ચે બહુજ થોડું અંતર હોય. પ્રશસ્તિમાં લખ્યા પ્રમાણે પ્રસ્તુત સિદ્ધસેનના પ્રગુરુ સિંહસૂર[૭૨] (સૂરિ) એ જો **મલ્લવાદિકૃત નયચક્રના** ટીકાકાર સિંહસૂરિ જ હોય તો એમ કહી શકાય કે નયચક્રની ઉપલબ્ધ સિંહસૂરિકૃત ટીકા સાતમા સૈકા લગભગની કૃતિ હોવી જોઇએ.

હરિભદ્ર ઉપર જણાવેલી તત્ત્વાર્થભાષ્યની નાની વૃત્તિ જે હજી મુદ્રિત થઇ નથી. તે હરિભદ્રે પ્રારંભેલી પણ તેમનાથી કોઈ પણ કારણને લીધે અધૂરી જ રહી ગયેલી. આ હરિભદ્ર કયા તે એક પ્રશ્ન

સંગ્રહ પૃ૦ ૧૩ માં આવતાં પાંચ આનંતર્ય પાપો જેનું વર્ણન શીલાંક, સૂત્રકૃતાંગની (પૃ૦ ૨૧૫) ટીકામાં પણ આપે છે તેનો ઉલ્લેખ પણ સિદ્ધસેન કરે છે ૭, ૮ ની ભાષ્યવૃત્તિ પૃ૦ ૬૭.

૭૦ "**भिक्षुवरधर्मकीर्तिनाऽपि विरोध उक्तः प्रमाणविनिश्चयादौ**" અ૦ ૫ તત્ત્વાર્થભાષ્યવૃત્તિ પૃ૦ ૩૯૭ પં૦ ૪.

૭૧ જુઓ ટિપ્પણ ૬૮ મું.

૭૨ "**तस्यामूत् परवादिनिर्जयपटुः सैहीं दधच्छूरतां नाम्ना व्यज्यत सिंहसूर इति च ज्ञाताखिलार्थागमः**"। તત્ત્વાર્થભાષ્યવૃત્તિ પ્રશસ્તિ શ્લો૦ ૩.

છે. વૃત્તિનું અવલોકન કરતાં એમ ચોખ્ખું લાગે છે કે આ વૃત્તિના રચયિતા યાકિનીસૂનુ હરિભદ્ર ન હોવા જોઈએ. આ સંભાવનાની પુષ્ટિમાં અત્યારે બે દલીલો ખાસ આપી શકાય તેવી છે. પહેલી એ કે તેમની વૃત્તિમાં અધ્યાયને અંતે **हरिभद्रोद्धृतायां** એમ લખેલું છે જો પ્રસ્તુત વૃત્તિ રચનાર યાકિનીસૂનું હરિભદ્ર હોય તો તેઓ એટલા યોગ્ય અને સ્વતંત્ર ગ્રંથકાર તરીકે જાણીતા છે કે તેમને વિષે એમ ધારવું જરા વધારે પડતું છે કે તેમણે કોઈ બીજી વ્યાખ્યામાંથી પોતાની વ્યાખ્યા ઉદ્ધૃત કરી છે અને બીજી દલીલ એ છે કે જે બીજી ટીકામાંથી હરિભદ્રે પોતાની વૃત્તિ ઉદ્ધૃત કરી હોય એટલે ટુંકાવીને લખી હોય તે બીજી ટીકા સિદ્ધસેનની મોટી વૃત્તિ જ હોવાનો સંભવ છે. હવે આપણે ઉપર જોઈ ગયા કે સિદ્ધસેન અને હરિભદ્ર એ બન્નેના સમય વચ્ચે ખાસ અંતર હોવું ન જોઇએ. એટલે લગભગ પોતાના સમકાલીન અગર તો સહેજ પૂર્વકાલીન સિદ્ધસેનની મોટી વૃત્તિમાંથી સેંકડો ગ્રંથના સ્વતંત્ર રચયિતા યાકિનીસૂનુ હરિભદ્ર પોતાની વૃત્તિ બનાવે એટલે તેમાંથી ઉદ્ધૃત કરે એ બિના ભાગ્યે જ માની શકાય.

[૭૩]હરિભદ્ર નામના ઘણા આચાર્ય થયા છે. પ્રસ્તુત હરિભદ્ર કદાચ વિ૦ સં૦ ૧૧૮૫ માં પ્રશમરતિની ટીકા રચનાર હરિભદ્ર જ હોય એવી કલ્પના થાય છે. કારણકે પ્રશમરતિ એ વા૦ ઉમાસ્વાતિની કૃતિ છે એટલે એમ કલ્પી શકાય કે એ જ હરિભદ્રે ઉમાસ્વાતિની બીજી કૃતિ તત્ત્વાર્થભાષ્ય ઉપર ટીકા લખી હોય. જો આ કલ્પના સાચી હોય તો પ્રસ્તુત હરિભદ્ર બારમા તેરમા સૈકાના વિદ્વાન છે એમ કહી શકાય. પણ આની સેજ વિરુદ્ધ જાય એવી પણ દલીલ છે અને તે એ કે વિક્રમ સં૦ ૧૨૩૮ માં રચાયેલ પ્રવચનસારોદ્ધારની વૃત્તિમાં

૭૩ વિસ્તૃત પરિચય માટે જુઓ ધર્મસંગ્રહણીની શોધક વિદ્વાન મુનિશ્રીકલ્યાણવિજયજીએ લખેલી પ્રસ્તાવના પૃ૦ રથી.

તેના કર્તા "**तथा च तत्त्वार्थमूलटीकायां हरिभद्रसूरिः**" (પૃ૦ ૩૩૭) એમ કહી એક ઉલ્લેખ ટાંકે છે. અહીં બે વાત જોવાની છે એક તો મૂલ ટીકા એ કથનમાં મૂલપદને લગતી અને બીજી બાબત નજીકના જ હરિભદ્રનો ઉલ્લેખ કેમ કર્યો હશે? તે પ્રવચનસારોદ્ધારની ટીકાના કર્તાએ હરિભદ્રની તત્ત્વાર્થટીકાને મૂલટીકા કેમ કહી હશે? શું તેઓ ભાસ્વામિશિષ્ય સિદ્ધસેનની તત્ત્વાર્થીય ભાષ્યવૃત્તિ કરતાં હરિભદ્રીય વૃત્તિને જૂની માનતા હશે? જો જૂની માનતા ન હોય તો મૂલપદ શા માટે વાપરે? એ જ રીતે જો ભાષ્યવૃત્તિકાર હરિભદ્ર પ્રશમરતિટીકાકાર હરિભદ્ર જ હોય તો તેઓ પ્રવચનસારોદ્ધારની વૃત્તિના રચયિતાથી બહુ જ નજીકના સમયમાં થયેલા છે એમ માનવું જોઈએ. પોતાથી તદ્દન નજીકમાં થઈ ગયેલા હરિભદ્રને પ્રવચનસારોદ્ધારની વૃત્તિના કર્તા, મૂળ ટીકાકાર માને અને એમનાથી જૂની તત્ત્વાર્થની વૃત્તિના કર્તા ભાસ્વામિશિષ્ય સિદ્ધસેનને મૂળ ટીકાકાર ન માને એ કેમ સંભવે? એટલે પ્રવચનસારોદ્ધારની વૃત્તિના રચયિતા જો ભ્રાંત ન હોય તો એવી જ કલ્પના થાય છે કે તત્ત્વાર્થની લઘુવૃત્તિના કર્તા હરિભદ્ર પ્રશમરતિની ટીકાના કર્તા હરિભદ્ર કરતાં જુદા જ હોવા જોઈએ. પછી ભલે તે યાકિનીસૂનુ હરિભદ્રથી પણ જુદા હોય.

દેવગુપ્ત અને યશોભદ્ર દેવગુપ્તે ભાષ્યની કારિકાઓની કરેલી વ્યાખ્યા મળે છે; તેમણે ભાષ્ય ઉપર લખવા ધારેલ વ્યાખ્યા લખી હશે કે નહિ તે અજ્ઞાત છે. તેમની બીજી કૃતિઓ અને સમય વિષે કશી માહિતી નથી મળી. **યશોભદ્રે** ઉક્ત હરિભદ્રે લખેલી સાડા પાંચ અધ્યાયની ટીકા પછીનો બાકીનો બધો ભાગ પૂર્ણ કર્યો એવી પ્રસિદ્ધિ છે, અને તે હરિભદ્રસૂરિના શિષ્ય જ હતા એમ મનાય છે; પણ એ બધું તદ્દન પરીક્ષણીય છે. કારણ કે આ બાબતમાં હરિભદ્રની વૃત્તિવાળી લખેલી પોથીમાં આઠમા અને નવમા અધ્યાયને અંતે "**हरिभद्रोद्धृतायां तत्रैव अन्यकर्तृकायां**" એવા ઉલ્લેખો છે અને દશમા અધ્યાયને અંતે

"इत्याचार्यश्रीहरिभद्रप्रारब्धायां यशोभद्रसूरिशिष्यनिर्वाहितायां तत्त्वार्थटीकायां दशमोऽध्यायः समाप्तः" એવો ઉલ્લેખ છે. જો આ ઉલ્લેખો વૃત્તિકારના પોતાના જ હોય તો એટલું નક્કી કહી શકાય કે કોઈ હરિભદ્ર નામના આચાર્યે પ્રથમ વૃત્તિ પ્રારંભેલી અને તે બીજા કોઈ આચાર્યે પૂર્ણ કરી. બીજા આચાર્ય એટલે યશોભદ્ર એમ કહેવાય છે પણ નામસૂચક ઉલ્લેખમાં તો યશોભદ્રસૂરિશિષ્ય એવું પદ છે એટલે સવાલ થાય છે કે શું અધુરી વૃત્તિ પૂર્ણ કરનાર યશોભદ્રસૂરિ પોતે જ છે કે યશોભદ્રસૂરિના શિષ્ય છે? કારણકે સૂરિશિષ્ય એ જો કર્મધારય સમાસ હોય તો યશોભદ્ર જ પૂર્ણ કરનાર છે એવો અર્થ નીકળે છે અને જો તત્પુરુષસમાસ હોય તો તેમના શિષ્ય, વૃત્તિના પૂર્ણ કરનાર છે એવો અર્થ નીકળે છે. તેમના શિષ્ય હોય તો તે કયા? એ વિચારવું બાકી જ રહે છે અને જો તેઓ પોતે વૃત્તિ પૂર્ણ કરનાર હોય તો તે કોના શિષ્ય હતા? એ વિચારવું બાકી રહે છે શું તેઓ વૃત્તિના પ્રારંભક હરિભદ્રના જ શિષ્ય હશે કે અન્ય કોઈના? અહીં એક વાત નોંધવી યોગ્ય છે અને તે એ કે યાકિનીસૂનુ હરિભદ્રની કૃતિ ષોડશક ઉપર યશોભદ્ર નામના સૂરિએ ટીકા લખી છે. શું એ જ યશોભદ્ર પ્રસ્તુત યશોભદ્ર હશે કે બીજા કોઈ?

[૭૪] **મલયગિરિ** એમણે લખેલી તત્ત્વાર્થભાષ્ય ઉપરની વ્યાખ્યા નથી મળતી. તેઓ વિક્રમના બારમા, તેરમા સૈકામાં થઇ ગયેલા વિશ્રુત શ્વેતાંબર વિદ્વાનોમાંના એક છે. તેઓ આ૦ હેમચંદ્રના

---

૭૪ મલયગિરિએ તત્ત્વાર્થટીકા લખી હતી એવી માન્યતા તેમની પ્રજ્ઞાપનાવૃત્તિમાં મળતા "**तच्चाप्राप्तकारित्वं तत्त्वार्थटीकादौ सविस्तरेण प्रसाधितमिति ततोऽवधारणीयम्**" પદ ૧૫ પૃ૦ ૨૯૮ આ અને આના જેવા બીજા ઉલ્લેખો ઉપરથી બંધાયેલી છે.

સમકાલીન અને સર્વશ્રેષ્ઠ ટીકાકાર તરીકે જાણીતા છે. તેમની કોડી-બંધ મહત્ત્વપૂર્ણ [૭૫]કૃતિઓ ઉપલબ્ધ છે.

ચિરંતનમુનિ આ એક અજ્ઞાત નામના શ્વેતાંબર સાધુ છે. તેમણે તત્ત્વાર્થ ઉપર સાધારણ ટિપ્પણ લખ્યું છે. તેઓ વિક્રમની ચૌદમી સદી પછી ક્યારેક થયેલા છે; કારણ કે તેમણે અ૦ ૫, સૂ૦ ૩૧ ના ટિપ્પણમાં ચૌદમા સૈકામાં થયેલ **મલ્લિષેણની સ્યાદ્વાદ-મંજરીનો** ઉલ્લેખ કર્યો છે.

વાચક યશોવિજય એમણે ભાષ્ય ઉપર લખેલી વૃત્તિનો અપૂર્ણ પ્રથમ અધ્યાય પૂરતો ભાગ મળે છે. એઓ શ્વેતાંબર સંપ્રદાયમાં જ નહિ પણ આખા જૈન સંપ્રદાયમાં છેલ્લામાં છેલ્લા થયેલા સર્વોત્તમ પ્રામાણિક વિદ્વાન તરીકે જાણીતા છે. એમની સંખ્યાબંધ [૭૬]કૃતિઓ ઉપલબ્ધ છે. સત્તરમા અઢારમા સૈકા સુધીમાં થયેલ ન્યાયશાસ્ત્રના વિકાસને અપનાવી એમણે જૈન શ્રુતને તર્કબદ્ધ કર્યું છે અને ભિન્ન ભિન્ન વિષયો ઉપર અનેક પ્રકરણો લખી જૈન તત્ત્વજ્ઞાનના સૂક્ષ્મ અભ્યાસનો માર્ગ તૈયાર કર્યો છે.

ગણી યશોવિજય આ યશોવિજય ઉપરના વાચક યશોવિજયથી જુદા છે. એ ક્યારે થયા તે માલૂમ નથી, એમના વિષે બીજી પણ ઐતિહાસિક માહિતી અત્યારે કાંઈ નથી. એમની કૃતિ તરીકે અત્યારે ફક્ત તત્ત્વાર્થસૂત્ર ઉપરનો ગૂજરાતી ટબો પ્રાપ્ત છે; આ ઉપરાંત એમણે બીજું કાંઈ રચ્યું હશે કે નહિ તે જ્ઞાત નથી. ટબાની ભાષા અને શૈલી જોતાં તેઓ ૧૭–૧૮ મા સૈકામાં થયા હોય એમ લાગે છે. એમની નોંધવા જેવી વિશેષતા એ છે.

૧ જેમ વાચક યશોવિજયજી વગેરે શ્વેતાંબર વિદ્વાનોએ 'અષ્ટસહસ્રી' જેવા દિગંબરીય ગ્રંથો ઉપર ટીકાઓ રચી છે તેમ એ

---

૭૫ જુઓ ઉક્ત મુનિલિખિત ધર્મસંગ્રહણીની પ્રસ્તાવના પૃ૦ ૩૬–

૭૬ જુઓ પ્રતાપવિજયજીસંપાદિત પ્રતિમાશતકની પ્રસ્તાવના.

ગણી યશોવિજયજીએ પણ તત્ત્વાર્થના દિગંબરીય સર્વાર્થસિદ્ધિમાન્ય સૂત્રપાઠને લઈ તેના ઉપર માત્ર સૂત્રના અર્થ પૂરતો ટબો લખ્યો છે; અને ટબો લખતાં તેમણે જ્યાં જ્યાં શ્વેતાંબર અને દિગંબરનો મતભેદ કે મતવિરોધ આવે છે ત્યાં સર્વત્ર શ્વેતાંબર પરંપરાને અનુસરીને જ સૂત્રનો અર્થ કર્યો છે. આમ સૂત્રપાઠ દિગંબરીય છતાં અર્થ શ્વેતાંબરીય છે.

૨ આજ સુધીમાં તત્ત્વાર્થસૂત્ર ઉપર ગૂજરાતીમાં ટબો લખનાર પ્રસ્તુત યશોવિજય ગણી જ પહેલા આવે છે; કારણકે તેમના સિવાય તત્ત્વાર્થસૂત્ર ઉપર કોઈનું ગૂજરાતીમાં કાંઇ લખેલ અદ્યાપિ જાણવામાં આવ્યું નથી.

ગણી યશોવિજયજી શ્વેતાંબર છે એ વાત તો નક્કી છે, કારણકે [૭૭]ટબાના અંતમાં એવો ઉલ્લેખ છે; અને બીજું સબલ પ્રમાણ તો તેમનો ટબો જ છે. સૂત્રનો [૭૮]પાઠભેદ અને સૂત્રોની સંખ્યા દિગંબરીય સ્વીકાર્યા છતાં તેનો અર્થ કોઇ પણ જગ્યાએ તેમણે દિગંબર પરંપરાને અનુકૂળ કર્યો જ નથી. અલબત્ત અહીં એક સવાલ થાય છે અને તે એકે યશોવિજયજી શ્વેતાંબર હોવા છતાં તેમણે દિગંબરીય સૂત્રપાઠ કેમ લીધો હશે ? શું તેઓ શ્વેતાંબરીય સૂત્રપાઠથી પરિચિત નહિ જ હોય ? કે પરિચિત હોવા છતાં તેમને દિગંબરીય સૂત્રપાઠમાં જ

---

૭૭ " **इति श्वेतांबराचार्यश्रीउमास्वामिगण(णि)कृततत्त्वार्थसूत्रं तस्य बालावबोधः श्रीयशोविजयगणिकृतः समाप्तः**" પ્રવર્તક શ્રીકાંતિવિજયજીના શાસ્ત્રસંગ્રહમાંની લિખિત ટબાની પોથી.

૭૮ આ સ્વીકારમાં અપવાદ પણ છે જે બહુ જ થોડો છે દાખલા તરીકે અ૦ ૪ નું ૧૯ મું સૂત્ર એમણે દિગંબરીય સૂત્રપાઠમાંથી નથી લીધું. દિગંબરો સોળ સ્વર્ગ માનતા હોવાથી તેમનો પાઠ લેવામાં શ્વેતાંબરીયતા રહી શકે નહિ એટલે એમણે એ સ્થળે શ્વેતાંબરીય સૂત્રપાઠમાંથી જ બાર સ્વર્ગોના નામવાળું સૂત્ર લીધું છે.

શ્વેતાંબરીય સૂત્રપાઠ કરતાં વધારે મહત્ત્વ દેખાયું હશે? આનો ઉત્તર એ જ વ્યાજબી લાગે છે કે તેઓ શ્વેતાંબર સૂત્રપાઠથી પરિચિત તો અવશ્ય હશે જ અને તેમની દૃષ્ટિમાં તે જ પાઠનું મહત્ત્વ પણ હશે જ, કારણ કે તેમ ન હોત તો તેઓ શ્વેતાંબરીય પરંપરા પ્રમાણે ટબો રચત જ નહિ; તેમ છતાં તેમણે દિગંબરીય સૂત્રપાઠ લીધો તેનો સબબ એવો હોવો જોઈએ કે જે સૂત્રપાઠને આધારે દિગંબરીય બધા વિદ્વાનો હજાર વર્ષ થયાં દિગંબર [૭૯]પરંપરા પ્રમાણે જ શ્વેતાંબર આગમોથી વિરુદ્ધ અર્થ કરતા આવ્યા છે તે જ સૂત્રપાઠમાંથી શ્વેતાંબર પરંપરાને બરાબર બંધ બેસે એવો અર્થ નીકળવો અને કરવો તદ્દન શક્ય અને સંગત છે એવી છાપ દિગંબરીય પક્ષ ઉપર પાડવી અને સાથે જ શ્વેતાંબરીય અભ્યાસીઓને જણાવવું કે દિગંબરીય સૂત્રપાઠ કે શ્વેતાંબરીય સૂત્રપાઠ ગમે તે લ્યો એ બન્નેમાં પાઠભેદ હોવા છતાં અર્થ તો એક જ પ્રકારનો નીકળે છે અને તે શ્વેતાંબર પરંપરાને બંધ બેસે તેવો જ. તેથી દિગંબરીય સૂત્રપાઠથી ભડકવાની કે તેને વિરોધી પક્ષનો સૂત્રપાઠ માની ફેંકી દેવાની કશી એ જરૂર નથી. તમે ઇચ્છો તો ભાષ્યમાન્ય સૂત્રપાઠ શીખો અગર સર્વાર્થસિદ્ધિમાન્ય સૂત્રપાઠ યાદ કરો. તત્ત્વ બન્નેમાં એક જ છે. આ રીતે એક બાજુ દિગંબરીય વિદ્વાનોને તેમના સૂત્રપાઠમાંથી સીધી રીતે સાચો અર્થ શો નીકળી શકે છે તે જણાવવાના અને બીજી બાજુ શ્વેતાંબરીય અભ્યાસિયો પક્ષભેદના કારણે દિગંબરીય સૂત્રપાઠથી ન ભડકે તેમ સમજાવવાના ઉદ્દેશથી જ, એ યશોવિજયજીએ શ્વેતાંબરીય સૂત્રપાઠ છોડી દિગંબરીય સૂત્રપાઠ ઉપર ટબો રચ્યો હોય તેમ લાગે છે.

પૂજ્યપાદ એમનું અસલી નામ દેવનંદિ છે, એ વિક્રમના પાંચમા, છઠ્ઠા સૈકામાં થયેલા છે. એમણે વ્યાકરણ આદિ અનેક

---

૭૯ જુઓ ૬, ૧૩ ની સર્વાર્થસિદ્ધિ તથા ચાલુ ટિપ્પણ નં૦ ૨૮.

વિષયો ઉપર ગ્રંથો લખ્યા છે. જેમાંના કેટલાક તો [૮૦]ઉપલબ્ધ છે. દિગંબર વ્યાખ્યાકારોમાં પૂજ્યપાદ પહેલાં ફક્ત [૮૧]શિવકોટિ જ થયાનું સૂચન મળે છે. તેમની જ દિગંબરીયત્વ સમર્થક સર્વાર્થસિદ્ધિ નામની તત્ત્વાર્થવ્યાખ્યા પછીના બધા દિગંબરીય વિદ્વાનોને આધારભૂત થઈ છે.

ભટ્ટ અકલંક એ નવમા સૈકાના વિદ્વાન છે; સર્વાર્થસિદ્ધિ પછી તત્ત્વાર્થ ઉપર એમની જ વ્યાખ્યા મળે છે, જે રાજવાર્તિકના નામથી જાણીતી છે. જૈન ન્યાયપ્રસ્થાપક વિશિષ્ટ ગણ્યાગાંઠ્યા વિદ્વાનોમાંના એ એક છે. તેમની કેટલીક કૃતિઓ [૮૨]ઉપલબ્ધ છે, જે દરેક જૈન ન્યાયના અભ્યાસી માટે મહત્ત્વની છે.

વિદ્યાનંદિ એમનું બીજું નામ પાત્રકેસરી જાણીતું છે. તેઓ પણ વિક્રમના નવમા સૈકામાં થયેલા છે, તેમની કેટલીક કૃતિઓ [૮૩]ઉપલબ્ધ છે. તેઓ ભારતીય દર્શનોના વિશિષ્ટ અભ્યાસી છે અને તેમણે તત્ત્વાર્થ ઉપર શ્લોકવાર્તિક નામની પદ્યબંધ મોટી વ્યાખ્યા લખી કુમારિલ જેવા પ્રસિદ્ધ મીમાંસક ગ્રંથકારોની હરીફાઈ કરી છે અને જૈનદર્શન ઉપર થયેલ મીમાંસકોનાં પ્રચંડ આક્રમણનો સબળ ઉત્તર આપ્યો છે.

શ્રુતસાગર આ નામના બે દિગંબર પંડિતોએ તત્ત્વાર્થ ઉપર બે જુદી જુદી ટીકા રચી છે.

---

૮૦ જુઓ જૈનસાહિત્યસંશોધક પ્રથમ પુસ્તક પૃ૦ ૮૩.

૮૧ શિવકોટિકૃત તત્ત્વાર્થવ્યાખ્યા કે તેનો ઉતારો વગેરે આજે ઉપલબ્ધ નથી તેમણે તત્ત્વાર્થ ઉપર કાંઇક લખ્યું હતું એવું સૂચન કેટલાક અર્વાચીન શિલાલેખોમાંની પ્રશસ્તિ ઉપરથી થાય છે. શિવકોટિ સમંતભદ્રના શિષ્ય હોવાની માન્યતા છે. જુઓ **સ્વામી સમંતભદ્ર** પૃ૦ ૯૬.

૮૨ જુઓ **લઘીયસ્ત્રયીની પ્રસ્તાવના.**

૮૩ જુઓ **અષ્ટસહસ્રી અને** તત્ત્વાર્થશ્લોકવાર્તિકની પ્રસ્તાવના.

વિબુધસેન, યોગીન્દ્રદેવ, યોગદેવ, લક્ષ્મીદેવ અને અભયનંદિસૂરિ આ બધા દિગંબર વિદ્વાનો છે અને એમણે તત્ત્વાર્થ ઉપર સાધારણ વ્યાખ્યાઓ લખી છે. એઓને વિષે ખાસ માહિતી નથી મળી. આટલા સંસ્કૃત વ્યાખ્યાકારો ઉપરાંત તત્ત્વાર્થ ઉપર ભાષામાં લખનાર અનેક દિગંબર વિદ્વાનો થયા છે જેમાંના એકે તો કર્ણાટક ભાષામાં પણ ટીકા લખી છે અને બાકીના બધાએ [૮૪]હિંદી ભાષામાં ટીકા લખી છે.

૩ મૂળ

તત્ત્વાર્થ શાસ્ત્રની બાહ્ય તથા આભ્યંતર સવિશેષ માહિતી મેળવવા માટે પહેલાં મૂળ ગ્રંથને અવલંબી નીચે લખેલી ચાર બાબતો ઉપર વિચાર કરવામાં આવે છે: ૧ પ્રેરક સામગ્રી ૨ રચનાનો ઉદ્દેશ ૩ રચનાશૈલી અને ૪ વિષયવર્ણન.

પ્રેરક સામગ્રી જે સામગ્રીએ કર્ત્તાને તત્ત્વાર્થ લખવા પ્રેર્યા તે મુખ્યપણે ચાર ભાગમાં વહેંચાઈ જાય છે. ૧ આગમ જ્ઞાનનો વારસો–વૈદિક દર્શનોમાં વેદની જેમ જૈન દર્શનમાં આગમ ગ્રંથો જ મુખ્ય પ્રમાણ મનાય છે; બીજા ગ્રંથોનું પ્રામાણ્ય આગમને અનુસરવામાં છે. એ આગમ જ્ઞાનનો પરાપૂર્વથી ચાલ્યો આવતો વારસો વા૦ ઉમાસ્વાતિને બરાબર મળ્યો હતો, તેથી આગમિક બધા વિષયોનું તેમનું જ્ઞાન સ્પષ્ટ તથા વ્યવસ્થિત હતું. ૨ સંસ્કૃતભાષા–કાશી, મગધ, બિહાર આદિ પ્રદેશોમાં રહેવા અને વિચરવાને લીધે અને કદાચિત્ બ્રાહ્મણત્વ જાતિને લીધે પોતાના સમયમાં પ્રધાનતા ભોગવતી સંસ્કૃતભાષાનો ઊંડો અભ્યાસ વા૦ ઉમાસ્વાતિએ કર્યો હતો. જ્ઞાન મેળવવાનું પ્રાકૃતભાષા ઉપરાંત સંસ્કૃત ભાષાનું દ્વાર બરાબર ઉઘડવાથી સંસ્કૃત ભાષામાં રચાયેલ વૈદિક દર્શન સાહિત્ય અને બૌદ્ધ દર્શન સાહિત્ય જાણવાની તેમને તક મળી અને એ તકનો યથાર્થ ઉપયોગ કરી

---

૮૪ આ માટે જુઓ તત્ત્વાર્થભાષ્ય હિંદી અનુવાદની પ્રસ્તાવના પં૦ શ્રીનાથુરામજી પ્રેમીલિખિત.

તેમણે પોતાના જ્ઞાનભંડોળને ખૂબ સમૃદ્ધ કર્યું. ૩ દર્શનાન્તરનો પ્રભાવ–સંસ્કૃત ભાષાદ્વારા તેમણે જે વૈદિક અને બૌદ્ધ સાહિત્યમાં પ્રવેશ કર્યો તેને લીધે જે નવનવી તત્કાલીન રચનાઓ જોઇ તેમાંથી વસ્તુઓ અને વિચારસરણીઓ જાણી તે બધાનો તેમના ઉપર ઊંડો પ્રભાવ પડ્યો. અને એ જ પ્રભાવે તેમને જૈન સાહિત્યમાં પહેલાં સ્થાન નહિ પામેલી એવી ટૂંકી દાર્શનિક સૂત્રશૈલી અને સંસ્કૃતભાષામાં ગ્રંથ લખવા પ્રેર્યા. ૪ પ્રતિભા–ઉક્ત ત્રણે હેતુઓ હોવા છતાંય જો તેમનામાં પ્રતિભા ન હોત તો તત્ત્વાર્થનો આ સ્વરૂપમાં કદી જન્મ જ ન થાત. તેથી ઉક્ત ત્રણે હેતુઓ સાથે પ્રેરક સામગ્રીમાં તેમની પ્રતિભાને સ્થાન આપ્યા વિના ન જ ચાલે.

રચનાનો ઉદ્દેશ કોઇપણ ભારતીય શાસ્ત્રકાર જ્યારે પોતાના વિષયનું શાસ્ત્ર રચે છે ત્યારે તે પોતાના વિષયના નિરૂપણના અંતિમ ઉદ્દેશ તરીકે મોક્ષને જ મૂકે છે; પછી ભલે તે વિષય અર્થ, કામ, જ્યોતિષ કે વૈદ્યક જેવો આધિભૌતિક દેખાતો હોય કે તત્ત્વજ્ઞાન અને યોગ જેવો આધ્યાત્મિક દેખાતો હોય. બધાં જ મુખ્ય મુખ્ય વિષયના શાસ્ત્રોના પ્રારંભમાં તે તે વિદ્યાના અંતિમ ફળ તરિકે મોક્ષનો જ નિર્દેશ હોવાનો અને તે તે શાસ્ત્રના ઉપસંહારમાં પણ છેવટે તે વિદ્યાથી મોક્ષ સિદ્ધ થયાનું કથન આવવાનું.

[૮૫]વૈશેષિક દર્શનના પ્રણેતા કણાદ પોતાની પ્રમેયની ચર્ચા કરતાં પહેલાં તે વિદ્યાના નિરૂપણને મોક્ષના સાધન તરીકે જણાવીને જ તેમાં પ્રવર્તે છે. [૮૬]**ન્યાય** દર્શનના સૂત્રધાર **ગૌતમ** પ્રમાણપદ્ધતિના જ્ઞાનને મોક્ષનું દ્વાર માનીને જ તેના નિરૂપણમાં ઉતરે છે. [૮૭]**સાંખ્ય** દર્શનનું નિરૂપણ કરનાર પણ મોક્ષના ઉપાયભૂત જ્ઞાનની પૂરવણી

---

૮૫   ૧, ૧, ૪. કણાદસૂત્ર.

૮૬   ૧, ૧, ૧. ન્યાયસૂત્ર.

૮૭   કા૦ ૨ ઈશ્વરકૃષ્ણકૃત સાંખ્યકારિકા.

ખાતર જ પોતાની વિશ્વોત્પત્તિ વિદ્યાનું વર્ણન કરે છે. બ્રહ્મમીમાંસાનું બ્રહ્મ અને જગત વિષેનું નિરૂપણ પણ મોક્ષના સાધનની પૂર્તિ માટે જ છે. યોગ દર્શનમાં યોગક્રિયા અને બીજી પ્રાસંગિક આવતી બધી બાબતોનું વર્ણન એ માત્ર મોક્ષનો ઉદ્દેશ સિદ્ધ કરવા માટે જ છે. ભક્તિમાર્ગીઓનાં શાસ્ત્રો કે જેમાં જીવ, જગત અને ઇશ્વર આદિ વિષયોનું વર્ણન છે તે પણ ભક્તિની પુષ્ટિદ્વારા છેવટે મોક્ષ મેળવવા માટે જ છે. બૌદ્ધ દર્શનના ક્ષણિકવાદનો અગર ચાર આર્ય સત્યોમાં સમાવેશ પામતા આધિભૌતિક તથા આધ્યાત્મિક વિષયના નિરૂપણનો ઉદ્દેશ પણ મોક્ષ વિના બીજો કશો જ નથી. જૈન દર્શનનાં શાસ્ત્રો પણ એ જ માર્ગને અવલંબીને રચાયેલાં છે. વા૦ ઉમાસ્વાતિએ પણ અંતિમ ઉદ્દેશ મોક્ષનો જ રાખી તેની પ્રાપ્તિના ઉપાયો [૮૮]સિદ્ધ કરવા માટે પોતે વર્ણવવા ધારેલ બધી વસ્તુઓનું વર્ણન તત્ત્વાર્થમાં કરેલું છે.

રચનાશૈલી પહેલેથી જ જૈન આગમોની રચનાશૈલી બૌદ્ધ પિટકો જેવી લાંબાં વર્ણનાત્મક સૂત્રરૂપે ચાલી આવતી અને તે પ્રાકૃત ભાષામાં હતી. બીજી બાજુ બ્રાહ્મણ વિદ્વાનોએ સંસ્કૃતભાષામાં શરૂ કરેલી ટૂંકાં ટૂંકાં સૂત્રો રચવાની શૈલી ધીરે ધીરે બહુ જ પ્રતિષ્ઠિત થઈ ગઇ હતી; એ શૈલીએ વા૦ ઉમાસ્વાતિને આકર્ષ્યા અને તેમાં જ લખવા પ્રેર્યા. આપણે જાણીએ છીએ ત્યાં સુધી જૈન સંપ્રદાયમાં સંસ્કૃત

---

૮૮ વા૦ ઉમાસ્વાતિની તત્ત્વાર્થ રચવાની કલ્પના ઉત્તરાધ્યયનના ૨૮ મા અધ્યયનને આભારી હોય એમ લાગે છે; એ અધ્યયનનું નામ મોક્ષ-માર્ગ છે. એ અધ્યયનમાં મોક્ષના માર્ગો સૂચવી તેના વિષય તરીકે જૈન તત્ત્વજ્ઞાનનું તદ્દન ટૂંકમાં નિરૂપણ કરેલું છે. એ જ વસ્તુને વા૦ ઉમાસ્વાતિએ વિસ્તારી તેમાં સમગ્ર આગમનાં તત્ત્વો ગોઠવી દીધાં છે. તેમણે પોતાના સૂત્રગ્રંથની શરૂઆત પણ મોક્ષમાર્ગપ્રતિપાદક સૂત્રથી જ કરી છે. દિગંબર સંપ્રદાયમાં તો તત્ત્વાર્થસૂત્ર 'મોક્ષશાસ્ત્ર'ના નામથી અતિ જાણીતું છે.

ભાષામાં ટૂંકાં ટૂંકાં સૂત્રો રચનાર તરીકે સૌથી પહેલા ઉમાસ્વાતિ જ છે; તેમના પછી જ એવી સૂત્રશૈલી જૈન પરંપરામાં બહુ જ પ્રતિષ્ઠિત થઇ અને વ્યાકરણ, અલંકાર, આચાર, નીતિ, ન્યાય આદિ અનેક વિષયો ઉપર શ્વેતાંબર, દિગંબર બંને સંપ્રદાયના વિદ્વાનોએ તે શૈલીમાં સંસ્કૃતભાષાબદ્ધ ગ્રંથો લખ્યા.

ઉમાસ્વાતિનાં તત્ત્વાર્થસૂત્રો કણાદનાં વૈશેષિક સૂત્રોની પેઠે દશ અધ્યાયમાં વહેંચાયેલાં છે; એની સંખ્યા ફક્ત ૩૪૪ જેટલી છે. જ્યારે કણાદનાં સૂત્રોની સંખ્યા ૩૩૩ જેટલી જ છે. એ અધ્યાયોમાં વૈશેષિક આદિ સૂત્રોની પેઠે આહ્નિકવિભાગ અગર તો બ્રહ્મસૂત્ર આદિની માફક પાદવિભાગ નથી. જૈન સાહિત્યમાં અધ્યયનને સ્થાને અધ્યાયનો આરંભ કરનાર પણ ઉમાસ્વાતિ જ છે. તેમણે શરૂ નહિ કરેલો આહ્નિક અને પાદ વિભાગ પણ આગળ જતાં તેમના અનુગામી અકલંક આદિએ પોતપોતાના ગ્રંથમાં શરૂ કરી દીધો છે. બાહ્ય રચનામાં કણાદ અને યોગસૂત્ર સાથે તત્ત્વાર્થસૂત્રનું વિશેષ સામ્ય હોવા છતાં તેમાં એક ખાસ જાણવા જેવો ફેર છે જે જૈન દર્શનના પરંપરાગત માનસ ઉપર પ્રકાશ પાડે છે. કણાદ પોતાનાં મંતવ્યો સૂત્રમાં રજુ કરી તેને સાબિત કરવા અક્ષપાદ ગોતમની પેઠે પૂર્વપક્ષ ઉત્તરપક્ષ નથી કરતા, છતાં તેની પુષ્ટિમાં હેતુઓનો ઉપન્યાસ તો બહુધા કરે જ છે; જ્યારે વા૦ ઉમાસ્વાતિ પોતાના એક પણ સિદ્ધાંતની સાબીતી માટે ક્યાંય યુક્તિ પ્રયુક્તિ કે હેતુ મૂકતા જ નથી. તેઓ પોતાના વક્તવ્યને સ્થાપિત સિદ્ધાંત રૂપે જ કોઇપણ દલીલ કે હેતુ આપ્યા વિના અગર પૂર્વપક્ષ, ઉત્તરપક્ષ કર્યા સિવાય જ યોગસૂત્રકાર પતંજલિની પેઠે વર્ણવ્યે જ જાય છે. ઉમાસ્વાતિનાં સૂત્રો અને વૈદિક દર્શનોનાં સૂત્રો સરખાવતાં એક છાપ મન ઉપર પડે છે અને તે એ કે જૈન પરંપરા શ્રદ્ધા-પ્રધાન છે તે પોતે સર્વજ્ઞના વક્તવ્યને અક્ષરશઃ સ્વીકારી લ્યે છે અને તેમાં શંકા, સમાધાનનો અવકાશ જોતી જ નથી; જેને પરિણામે

સુધારો વધારો અને વિકાસ કરવા જેવા અનેક બુદ્ધિના વિષયો તર્કવાદના જમાનામાં પણ અણખેડાયેલા રહી માત્ર શ્રદ્ધાના પાયા ઉપર આજ સુધી [૮૯]ટકી રહ્યા છે. જ્યારે વૈદિક દર્શનપરંપરા બુદ્ધિપ્રધાન હોઈ પોતે માનેલ સિદ્ધાંતોની પરીક્ષા કરે છે; તેમાં શંકા, સમાધાન-વાળી ચર્ચા કરે છે, અને ઘણીવાર તો પ્રથમથી મનાતા આવેલા સિદ્ધાંતોને તર્કવાદના બળે ઉથલાવી નાંખી નવા સિદ્ધાંતો સ્થાપે છે અગર તો તેમાં સુધારો વધારો કરે છે. સારાંશ એ છે કે વારસામાં મળેલ તત્ત્વજ્ઞાન અને આચારને સાચવવામાં જેટલો ફાળો જૈન પરંપરાએ આપ્યો છે તેટલો નવા સર્જનમાં નથી આપ્યો.

વિષયવર્ણન

વિષયની પસંદગી કેટલાંક દર્શનોમાં વિષયનું વર્ણન જ્ઞેય-મીમાંસાપ્રધાન છે. જેમકે–વૈશેષિક, સાંખ્ય અને વેદાંત દર્શન. વૈશેષિક દર્શન પોતાની દૃષ્ટિએ જગતનું નિરૂપણ કરતાં તેમાં મૂળ દ્રવ્યો કેટલાં

---

૮૯ સિદ્ધસેન, સમંતભદ્ર આદિ જેવા અનેક ધુરંધર તાર્કિકોએ કરેલ તર્કવિકાસ અને તાર્કિકચર્ચા ભારતીય વિચારવિકાસમાં ખાસ સ્થાન ભોગવે છે એ વાતનો ઇન્કાર થઈ શકે તેમ નથી. છતાં પ્રસ્તુત કથન ગૌણપ્રધાન-ભાવ અને દૃષ્ટિભેદની અપેક્ષાએ જ સમજવાનું છે એને એકાદ દાખલાથી સમજવું હોય તો તત્ત્વાર્થસૂત્રો અને ઉપનિષદો આદિ લઇએ. તત્ત્વાર્થના વ્યાખ્યાકારો ધુરંધર તાર્કિકો હોવા છતાં અને સંપ્રદાયભેદમાં વહેંચાયા છતાં જે ચર્ચા કરે છે અને તર્કબળ વાપરે છે તે બધું પ્રથમથી સ્થાપિત જૈનસિદ્ધાંતને સ્પષ્ટ કરવા અગર તો તેનું સમર્થન કરવા પૂરતું છે. એમાંથી કોઇ વ્યાખ્યાકારે નવું વિચારસર્જન કર્યું નથી કે શ્વેતાંબર દિગંબરની તાત્ત્વિક માન્યતામાં કશો જ ફેર પડયો નથી. જ્યારે ઉપનિષદો, ગીતા અને બ્રહ્મસૂત્રના વ્યાખ્યાકારો તર્કબળથી એટલે સુધી સ્વતંત્ર ચર્ચા કરે છે કે તેમના વચ્ચે તાત્ત્વિક માન્યતામાં પૂર્વ પશ્ચિમ જેટલું અંતર ઉભું થયું છે. આમાં કયો ગુણ અને કયો દોષ એ વક્તવ્ય નથી. વક્તવ્ય ફક્ત વસ્તુસ્થિતિ પૂરતું છે. ગુણ અને દોષ સાપેક્ષ હોઇ બન્ને પરંપરામાં હોઈ અગર ન હોઈ શકે.

છે ? કેવાં છે ? અને તેને લગતા બીજા પદાર્થો કેટલા અને કેવા છે વગેરે વર્ણવી મુખ્યપણે જગતના પ્રમેયોની જ મીમાંસા કરે છે. સાંખ્ય દર્શન પ્રકૃતિ અને પુરુષનું વર્ણન કરી પ્રધાનપણે જગતના મૂળભૂત પ્રમેય તત્ત્વોની જ મીમાંસા કરે છે; એ જ રીતે વેદાંત દર્શન પણ જગતના મૂળભૂત બ્રહ્મતત્ત્વની જ મીમાંસા પ્રધાનપણે કરે છે. વળી કેટલાંક દર્શનોમાં ચારિત્રની મીમાંસા મુખ્ય છે; જેમકે–યોગ અને બૌદ્ધ દર્શન. જીવનની શુદ્ધિ એટલે શું ? તે કેમ સાધવી ? તેમાં શું શું બાધક છે ? વગેરે જીવનને લગતા પ્રશ્નોનો નિકાલ યોગ દર્શને હેય–દુઃખ, હેયહેતુ–દુઃખનું કારણ, હાન–મોક્ષ અને હાનોપાય–મોક્ષનું કારણ એ ચતુર્વ્યૂહનું નિરૂપણ કરીને અને બૌદ્ધ દર્શને ચાર આર્યસત્યોનું નિરૂપણ કરીને કર્યો છે; એટલે કે પ્રથમના દર્શનવિભાગનો વિષય જ્ઞેયતત્ત્વ છે અને બીજા દર્શનવિભાગનો વિષય ચારિત્ર છે.

ભગવાન મહાવીરે પોતાની મીમાંસામાં જ્ઞેયતત્ત્વ અને ચારિત્રને સરખું જ સ્થાન આપ્યું છે તેથી જ તેમની તત્ત્વમીમાંસા એક બાજુ જીવ, અજીવના નિરૂપણ દ્વારા જગતનું સ્વરૂપ વર્ણવે છે અને બીજી બાજુ આસ્રવ, સંવર આદિ તત્ત્વોને વર્ણવી ચારિત્રનું સ્વરૂપ દર્શાવે છે. એમની તત્ત્વમીમાંસા એટલે જ્ઞેય અને ચારિત્રનો સમાનપણે વિચાર. એ મીમાંસામાં ભગવાને નવ તત્ત્વો મૂકી એ તત્ત્વો ઉપરની અડગ શ્રદ્ધાને જૈનત્વની પ્રાથમિક શરત તરીકે કહી છે. ત્યાગી કે ગ્રહસ્થ કોઈપણ મહાવીરના માર્ગનો અનુગામી તો જ માની શકાય કે જો તેણે એ નવતત્ત્વનું જ્ઞાન ન મેળવ્યું હોય તો પણ ઓછામાં ઓછું એના ઉપર શ્રદ્ધા તો કેળવી જ હોય; અર્થાત્ 'જિનકથિત એ તત્ત્વો જ સત્ય છે' એવી ખાત્રી બરાબર કરી હોય. આ કારણથી જૈન દર્શનમાં નવ તત્ત્વના જેટલું બીજા કશાનું મહત્ત્વ નથી. આવી વસ્તુસ્થિતિને લીધે જ વા૦ ઉમાસ્વાતિએ પોતાના પ્રસ્તુત શાસ્ત્રના વિષય તરીકે એ નવ તત્ત્વો પસંદ કર્યાં અને તેનું જ વર્ણન સૂત્રોમાં કરી તે સૂત્રોને વિષયાનુરૂપ 'તત્ત્વાર્થાધિગમ' એવું નામ આપ્યું. વા૦ ઉમાસ્વાતિએ

નવ તત્ત્વની મીમાંસામાં જ્ઞેયપ્રધાન અને ચારિત્રપ્રધાન બંને દર્શનોનો સમન્વય જોયો છતાં તેમને તેમાં પોતાના સમયમાં વિશેષ ચર્ચાતી પ્રમાણ-મીમાંસાના નિરૂપણની ઉણપ જણાઈ; એથી એમણે પોતાના ગ્રંથને પોતાના ધ્યાનમાં આવેલ બધી મીમાંસાઓથી પરિપૂર્ણ કરવા નવતત્ત્વ ઉપરાંત જ્ઞાનમીમાંસાને પણ વિષય તરીકે સ્વીકારી અને ન્યાયદર્શનની પ્રમાણમીમાંસાના સ્થાને જૈન જ્ઞાનમીમાંસા કેવી છે તે જણાવવાની પોતાનાં જ સૂત્રોમાં ગોઠવણ કરી. એટલે એકંદર એમ કહેવું જોઈએ કે વા૦ ઉમાસ્વાતિએ પોતાના સૂત્રના વિષય તરીકે જ્ઞાન, જ્ઞેય અને ચારિત્ર એ ત્રણે મીમાંસાઓને જૈન દૃષ્ટિ અનુસાર લીધેલી છે.

વિષયનો વિભાગ પસંદ કરેલ વિષયને વા૦ ઉમાસ્વાતિએ પોતાની દશાધ્યાયીમાં આ પ્રમાણે વહેંચી નાંખ્યો છે. તેમણે પહેલા અધ્યાયમાં જ્ઞાનની, બીજાથી પાંચમા સુધીના ચાર અધ્યાયોમાં જ્ઞેયની અને છઠ્ઠાથી દશમા સુધીના પાંચ અધ્યાયોમાં ચારિત્રની મીમાંસા કરી છે. ઉક્ત ત્રણે મીમાંસાના અનુક્રમે મુખ્ય મુદ્દાઓ આપી તે દરેકની બીજાં દર્શનો સાથે ટૂંકમાં સરખામણી અહીં કરવામાં આવે છે.

મુદ્દાઓ અધ્યાય ૧ લો–જ્ઞાનમીમાંસામાં જ્ઞાનને લગતી મુખ્ય બાબતો આઠ છે; ૧ નય અને પ્રમાણરૂપે જ્ઞાનનો વિભાગ. ૨ મતિ આદિ આગમ પ્રસિદ્ધ પાંચ જ્ઞાનો અને તેની પ્રત્યક્ષ પરોક્ષ એ પ્રમાણમાં વહેંચણી. ૩ મતિજ્ઞાનની ઉત્પત્તિનાં સાધનો, તેના ભેદ પ્રભેદ અને તેની ઉત્પત્તિનો ક્રમ સૂચવતા પ્રકારો. ૪ જૈનપરંપરામાં પ્રમાણ મનાતા આગમશાસ્ત્રનું શ્રુતજ્ઞાનરૂપે વર્ણન. ૫ અવધિ આદિ ત્રણ દિવ્ય પ્રત્યક્ષો અને તેના ભેદ પ્રભેદો તથા પારસ્પરિક અંતર. ૬ એ પાંચે જ્ઞાનનું તારતમ્ય જણાવતો તેમનો વિષય નિર્દેશ અને તેમની એક સાથે સંભવનીયતા. ૭ કેટલાં જ્ઞાનો ભ્રમાત્મક પણ હોઇ શકે ? તે અને જ્ઞાનના યથાર્થ અયથાર્થપણાનાં કારણો. ૮ નયના ભેદ પ્રભેદો.

સરખામણી જ્ઞાનમીમાંસામાં જ્ઞાનચર્ચા છે, તે પ્રવચનસારના

જ્ઞાનાધિકાર જેવી તર્કપુરઃસર અને દાર્શનિકશૈલીની નથી; પણ નંદીસૂત્રની જ્ઞાનચર્ચા જેવી આગમિક શૈલીની હોઈ જ્ઞાનના બધા ભેદ પ્રભેદોનું તથા તેના વિષયોનું માત્ર વર્ણન કરનારી અને જ્ઞાન, અજ્ઞાન વચ્ચેનો તફાવત બતાવનારી છે. એમાં જે અવગ્રહ, ઈહા આદિ લૌકિકજ્ઞાનની ઉત્પત્તિનો ક્રમ [૯૦]સૂચવવામાં આવ્યો છે તે [૯૧]ન્યાય-શાસ્ત્રમાં આવતી નિર્વિકલ્પ, સવિકલ્પ જ્ઞાનની અને બૌદ્ધ [૯૨]અભિ-ધમ્મત્થસંગહમાં આવતી જ્ઞાનોત્પત્તિની પ્રક્રિયાનું સ્મરણ કરાવે છે; એમાં જે અવધિ આદિ ત્રણ દિવ્ય[૯૩] પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનોનું વર્ણન છે તે વૈદિક[૯૪] અને બૌદ્ધ દર્શનના સિદ્ધ, યોગી અને ઈશ્વરના જ્ઞાનનું સ્મરણ કરાવે છે. એના દિવ્ય જ્ઞાનમાં આવતું મનઃપર્યાયનું નિરૂપણ [૯૫]યોગ દર્શન અને [૯૬]બૌદ્ધ દર્શનના પરચિત્તજ્ઞાનની યાદ આપે છે. એમાં જે પ્રત્યક્ષ [૯૭]પરોક્ષરૂપે પ્રમાણનો વિભાગ છે તે વૈશેષિક[૯૮] અને બૌદ્ધ દર્શનમાં આવતા બે પ્રમાણના, [૯૯]સાંખ્ય અને યોગ દર્શનમાં આવતા ત્રણ પ્રમાણના; [૧૦૦]ન્યાયદર્શનમાં આવતા ચાર પ્રમાણના

---

૯૦ તત્ત્વાર્થ ૧, ૧૫–૧૯.

૯૧ જુઓ મુક્તાવલિ કા૦ ૫૨ થી આગળ.

૯૨ અભિધમ્મ૦ પરિચ્છેદ ૪ પેરેગ્રાફ ૮ થી.

૯૩ ત૦ ૧, ૨૧–૨૬ અને ૩૦.

૯૪ પ્રશસ્તપાદ કંદલી પૃ૦ ૧૮૭.

૯૫ ૩, ૧૯ યોગદર્શન.

૯૬ અભિધમ્મત્થસંગહો પરિ૦ ૯ પેરેગ્રાફ ૨૪ અને નાગાર્જુનનો ધર્મસંગ્રહ પૃ૦ ૪.

૯૭ ત૦ ૧, ૧૦–૧૨.

૯૮ પ્રશસ્તપાદ કં૦ પૃ૦ ૨૧૩ પં૦ ૧૨ અને ન્યાયબિંદુ ૧, ૨.

૯૯ ઈશ્વરકૃષ્ણકૃત સાંખ્યકારિકા કા૦ ૪ અને યોગદ૦ ૧, ૭.

૧૦૦ ૧, ૧, ૩ ન્યાયસૂત્ર.

અને [101]મીમાંસા દર્શનમાં આવતા ૭ આદિ પ્રમાણના વિભાગોનો સમન્વય છે. એ [102]જ્ઞાનમીમાંસામાં જે જ્ઞાન અજ્ઞાનનો વિવેક છે તે [103]ન્યાયદર્શનના યથાર્થ અયથાર્થ બુદ્ધિના તથા [104]યોગદર્શનના પ્રમાણ અને વિપર્યયના વિવેક જેવો છે. એમાં જે [105]નયનું સ્પષ્ટ નિરૂપણ છે તેવું દર્શનાન્તરમાં ક્યાંય નથી. ટૂંકમાં એમ કહી શકાય કે વૈદિક અને બૌદ્ધ દર્શનમાં આવતી પ્રમાણમીમાંસાના સ્થાનમાં જૈનદર્શન શું માને છે તે બધું વિગતવાર પ્રસ્તુત જ્ઞાનમીમાંસામાં વા૦ ઉમાસ્વાતિએ દર્શાવ્યું છે.

જ્ઞેયમીમાંસામાં જગતનાં મૂળભૂત જીવ અને અજીવ એ બે તત્ત્વોનું વર્ણન છે; તેમાંથી માત્ર જીવતત્ત્વની ચર્ચા બીજાથી ચોથા સુધીના ત્રણ અધ્યાયોમાં છે. બીજા અધ્યાયમાં જીવતત્ત્વના સામાન્ય સ્વરૂપ ઉપરાંત સંસારી જીવના અનેક ભેદ પ્રભેદોનું અને તેને લગતી અનેક બાબતોનું વર્ણન છે. ત્રીજા અધ્યાયમાં અધોલોકમાં વસતા નારકો અને મધ્યમ લોકમાં વસતા મનુષ્ય તથા પશુ, પક્ષી આદિનું વર્ણન હોવાથી તેને લગતી અનેક બાબતો સાથે પાતાળ અને મનુષ્યલોકની આખી ભૂગોળ આવે છે. ચોથા અધ્યાયમાં દેવસૃષ્ટિનું વર્ણન હોઈ તેમાં ખગોળ ઉપરાંત અનેક જાતનાં દિવ્ય ધામોનું અને તેની સમૃદ્ધિનું વર્ણન છે. પાંચમા અધ્યાયમાં દરેક દ્રવ્યના ગુણ–ધર્મનું વર્ણન કરી તેનું સામાન્ય સ્વરૂપ જણાવી સાધર્મ્ય વૈધર્મ્ય દ્વારા દ્રવ્યમાત્રની વિસ્તૃત ચર્ચા કરી છે.

જ્ઞેય મીમાંસામાં મુખ્ય ૧૬ બાબતો આવે છે જે નીચે પ્રમાણે છે:

---

૧૦૧ મીમાંસાસૂત્ર ૧, ૫ નું શાબરભાષ્ય.

૧૦૨ ત૦ ૧, ૩૩.

૧૦૩ તર્કસંગ્રહ–બુદ્ધિનિરૂપણ.

૧૦૪ યોગસૂત્ર ૧, ૬.

૧૦૫ ત૦ ૧, ૩૪–૩૫.

મુદ્દાઓ અધ્યાય ૨ જો—૧ જીવતત્ત્વનું સ્વરૂપ. ૨ સંસારી જીવના પ્રકારો. ૩ ઇંદ્રિયના ભેદ પ્રભેદો, તેનાં નામો, તેના વિષયો અને જીવ-રાશિમાં ઇંદ્રિયોની વહેંચણી. ૪ મૃત્યુ અને જન્મ વચ્ચેની સ્થિતિ. ૫ જન્મના અને તેનાં સ્થાનોના પ્રકારો તથા તેની જાતિવાર વહેંચણી. ૬ શરીરના પ્રકારો, તેમનું તારતમ્ય, તેમનાં સ્વામીઓ અને એક સાથે તેમનો સંભવ. ૭ જાતિઓનો લિંગવિભાગ અને ન તૂટી શકે એવા આયુષ્યને ભોગવનારાઓનો નિર્દેશ. અધ્યાય ૩ જો અને ૪ થો—૮ અધોલોકના વિભાગો, તેમાં વસતા નારક જીવો અને તેમની દશા તથા જીવનમર્યાદા વગેરે. ૯ દ્વીપ, સમુદ્ર, પર્વત, ક્ષેત્ર આદિ દ્વારા મધ્યમલોકનું ભૌગોલિક વર્ણન તથા તેમાં વસતા મનુષ્ય, પશુ, પક્ષી આદિનો જીવનકાળ. ૧૦ દેવની વિવિધ જાતિઓ, તેમનો પરિવાર, ભોગ, સ્થાન, સમૃદ્ધિ, જીવનકાળ અને જ્યોતિર્મંડળ દ્વારા ખગોળનું વર્ણન. અધ્યાય ૫ મો—૧૧ દ્રવ્યના પ્રકારો, તેમનું પરસ્પર સાધર્મ્ય વૈધર્મ્ય; તેમનું સ્થિતિક્ષેત્ર અને તે દરેકનું કાર્ય. ૧૨ પુદ્ગલનું સ્વરૂપ, તેના પ્રકારો અને તેની ઉત્પત્તિનાં કારણો. ૧૩ સત્ અને નિત્યનું સહેતુક સ્વરૂપ. ૧૪ પૌદ્ગલિક બંધની યોગ્યતા અને અયોગ્યતા. ૧૫ દ્રવ્ય સામાન્યનું લક્ષણ, કાળને દ્રવ્ય માનનાર મતાંતર અને તેની દૃષ્ટિએ કાળનું સ્વરૂપ. ૧૬ ગુણ અને પરિણામનાં લક્ષણો અને પરિણામના પ્રકારો.

સરખામણી ઉક્ત બાબતોમાંની ઘણીક બાબતો આગમો અને પ્રકરણ ગ્રંથોમાં છે, પણ તે બધી અહીંના જેવી ટૂંકાણમાં સંકલિત અને એક જ સ્થળે ન હોતાં છૂટીછવાઈ છે. પ્રવચનસારના જ્ઞેયાધિકારમાં અને પંચાસ્તિકાયના દ્રવ્યાધિકારમાં ઉપર જણાવેલ પાંચમા અધ્યાયનો જ વિષય છે પણ તેનું નિરૂપણ અહીંનાથી જુદું પડે છે. પંચાસ્તિકાય અને પ્રવચનસારમાં તર્કપદ્ધતિ તેમજ લંબાણ છે, જ્યારે ઉક્ત પાંચમા અધ્યાયમાં ટૂંકું તેમજ સીધું વર્ણન માત્ર છે.

ઉપર જે બીજા, ત્રીજા અને ચોથા અધ્યાયના મુદ્દા મૂક્યા છે તેવું સળંગ, વ્યવસ્થિત અને સાંગોપાંગ વર્ણન કોઈપણ બ્રાહ્મણ કે બૌદ્ધ મૂળ દાર્શનિક સૂત્રગ્રંથમાં નથી દેખાતું. બાદરાયણે પોતાના બ્રહ્મસૂત્રના[૧૦૬] ત્રીજા અને ચોથા અધ્યાયમાં જે વર્ણન આપ્યું છે તે ઉક્ત બીજા, ત્રીજા અને ચોથા અધ્યાયની કેટલીક બાબતો સાથે સરખાવવા જેવું છે; કેમકે એમાં પણ મરણ પછીની સ્થિતિ, ઉત્ક્રાંતિ જુદી જુદી જાતિના જીવો, જુદા જુદા લોકો અને તેમના સ્વરૂપનું વર્ણન છે.

ઉક્ત બીજા અધ્યાયમાં જીવનું જે ઉપયોગ[૧૦૭]લક્ષણ કહેવામાં આવ્યું છે તે આત્મવાદી બધાં દર્શનોએ સ્વીકારેલ તેના જ્ઞાન કે ચૈતન્ય લક્ષણથી જુદું નથી. વૈશેષિક અને ન્યાયદર્શનના ઇંદ્રિયવર્ણન કરતાં ઉક્ત બીજા[૧૦૮]અધ્યાયનું ઇંદ્રિયવર્ણન જુદું દેખાવા છતાં તેના ઇંદ્રિયસંબંધી પ્રકારો—તેના નામો અને તે દરેકનો વિષય ન્યાય[૧૦૯] અને વૈશેષિક દર્શન સાથે લગભગ શબ્દશ: સમાન છે. [૧૧૦]વૈશેષિક દર્શનમાં જે પાર્થિવ, જલીય, તૈજસ અને વાયવીય શરીરોનું વર્ણન છે તથા સાંખ્ય દર્શનમાં[૧૧૧] જે સૂક્ષ્મ લિંગ અને સ્થૂલ શરીરનું વર્ણન છે તે [૧૧૨]તત્ત્વાર્થના શરીરવર્ણનથી જુદું દેખાવા છતાં ખરી રીતે એક જ અનુભવની ભિન્ન બાજુઓનું સૂચક છે. [૧૧૩]તત્ત્વાર્થમાં જે વચ્ચેથી તૂટી શકે અને ન તૂટી શકે એવા

---

૧૦૬ હિંદ તત્ત્વજ્ઞાનનો ઈતિહાસ બીજો ભાગ પૃ૦ ૧૬૨ થી આગળ.

૧૦૭ ત૦ ૨, ૮.

૧૦૮ ત૦ ૨, ૧૫-૨૧.

૧૦૯ ન્યાયસૂત્ર ૧, ૧, ૧૨, અને ૧૪.

૧૧૦ જુઓ તર્કસંગ્રહ પૃથ્વીથી વાયુસુધીનું નિરૂપણ.

૧૧૧ ઈશ્વરકૃષ્ણકૃત સાંખ્યકારિકા કા૦ ૪૦ થી ૪૨.

૧૧૨ ત૦ ૨, ૩૭-૪૯.

૧૧૩ ત૦ ૨, ૫૨.

આયુષનું વર્ણન છે અને તેની જે ઉપપત્તિ દર્શાવવામાં આવી છે તે [૧૧૪]યોગસૂત્ર અને તેના ભાષ્ય સાથે શબ્દશઃ સામ્ય ધરાવે છે. ઉક્ત ત્રીજા અને ચોથા અધ્યાયમાં દર્શાવેલી ભૂગોળવિદ્યા કોઈપણ દર્શનાન્તરના સૂત્રકારે સ્પર્શી નથી; તેમ છતાં યોગસૂત્ર ૩,૨૬ ના ભાષ્યમાં નરકભૂમિઓનું; તેના આધારભૂત ઘન, સલિલ, વાત, આકાશ આદિ તત્ત્વોનું, તેમાં રહેતા નારકોનું; મધ્યમ લોકનું, મેરુનું; નિષધ, નીલ આદિ પર્વતોનું; ભરત, ઇલાવૃત્ત આદિ ક્ષેત્રોનું; જંબુદ્વીપ, લવણ-સમુદ્ર આદિ દ્વીપ સમુદ્રોનું; તથા ઊર્ધ્વલોકને અંગે વિવિધ સ્વર્ગોનું, તેમાં રહેતી દેવ જાતિઓનું, તેમના આયુષોનું; તેમના સ્ત્રી, પરિવાર આદિ ભોગોનું અને તેમની રહેણીકરણીનું જે લાંબુ વર્ણન છે તે તત્ત્વાર્થના ત્રીજા, ચોથા અધ્યાયની ત્રૈલોક્યપ્રજ્ઞપ્તિ કરતાં ઓછું લાગે છે. એ જ રીતે બૌદ્ધ[૧૧૫] ગ્રંથોમાં આવતું દ્વીપો, સમુદ્રો, પાતાળો, શીતઉષ્ણ નારકો, અને વિવિધ દેવોનું વર્ણન પણ તત્ત્વાર્થની ત્રૈલોક્યપ્રજ્ઞપ્તિ કરતાં ટૂંકું જ છે. તેમ છતાં એ વર્ણનોનું શબ્દ-સામ્ય અને વિચારસરણીની સમાનતા જોઈ આર્યદર્શનોની જુદી જુદી શાખાઓનું એક મૂળ શોધવાની પ્રેરણા થઈ આવે છે.

પાંચમો અધ્યાય વસ્તુ, શૈલી અને પરિભાષામાં બીજા કોઈ પણ દર્શન કરતાં વૈશેષિક અને સાંખ્ય દર્શન સાથે વધારે સામ્ય ધરાવે છે. એનો ષડ્દ્રવ્યવાદ વૈશેષિક દર્શનના [૧૧૬]ષટ્પદાર્થવાદની યાદ આપે છે. એમાં આવતી સાધર્મ્ય–વૈધર્મ્યવાળી શૈલી [૧૧૭]વૈશેષિક

---

૧૧૪ યોગસૂત્ર ૩, ૨૨ વિસ્તાર માટે જુઓ પૃ૦ ૧૩–૧૪.

૧૧૫ ધર્મસંગ્રહ પૃ૦ ૨૯–૩૧ તથા અભિધમ્મત્થસંગહો પરિચ્છેદ ૫ પેરેગ્રાફ ૩ થી આગળ.

૧૧૬ વૈશેષિકદ૦ ૧, ૧, ૪.

૧૧૭ પ્રશસ્તપાદ પૃ૦ ૧૬ થી.

દર્શનની એ શૈલીનું પ્રતિબિંબ હોય તેમ ભાસે છે. જો કે [૧૧૮]ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય એ દ્રવ્યની કલ્પના બીજા કોઈ દર્શનકારે કરી નથી અને જૈનદર્શનનું [૧૧૯]આત્મસ્વરૂપ પણ બીજા બધાંય દર્શનો કરતાં જુદા જ પ્રકારનું છે. છતાં આત્મવાદ અને પુદ્ગલવાદને લગતી ઘણી બાબતો વૈશેષિક, સાંખ્ય આદિ સાથે વધારે સામ્ય ધરાવે છે. [૧૨૦]જૈનદર્શનની જેમ ન્યાય, [૧૨૧]વૈશેષિક [૧૨૨]સાંખ્ય આદિ દર્શનો પણ આત્મબહુત્વવાદી જ છે. જૈન દર્શનનો [૧૨૩]પુદ્ગલવાદ વૈશેષિક દર્શનના [૧૨૪]પરમાણુવાદ અને [૧૨૫]સાંખ્ય દર્શનના પ્રકૃતિવાદના સમન્વયનું ભાન કરાવે છે. કારણ કે એમાં આરંભ અને પરિણામ ઉભયવાદનું સ્વરૂપ આવે છે. એક બાજુ તત્ત્વાર્થમાં કાલને દ્રવ્ય [૧૨૬]માનનાર મતાંતરનાં કરેલ ઉલ્લેખ અને બીજી બાજુ તેના નિશ્ચિતપણે બતાવેલાં [૧૨૭]લક્ષણો ઉપરથી એમ માનવા લલચાઈ જવાય છે કે જૈન તત્ત્વજ્ઞાનના વ્યવસ્થાપકો ઉપર કાલ દ્રવ્યની બાબતમાં [૧૨૮]વૈશેષિક અને

---

૧૧૮ ત૦ ૫, ૧ અને ૫, ૧૭ વિશેષ વિગત માટે જુઓ જૈનસાહિત્ય સંશોધક ખંડ ત્રીજો અંક પહેલો તથા ચોથો.

૧૧૯ ત૦ ૫, ૧૫–૧૬.

૧૨૦ ત૦ ૫, ૨.

૧૨૧ "**व्यवस्थातो नाना**" ૩, ૨, ૨૦.

૧૨૨ "**पुरुषबहुत्वं सिद्धम्**" ઇશ્વરકૃષ્ણકૃત સાંખ્યકા૦ ૧૮.

૧૨૩ ત૦ ૫, ૨૩–૨૮.

૧૨૪ જુઓ તર્કસંગ્રહ પૃથ્વી આદિ ભૂતોનું નિરૂપણ.

૧૨૫ ઈશ્વરકૃષ્ણકૃત સાં૦ કા૦ ૨૨ થી આગળ.

૧૨૬ ત૦ ૫, ૩૮.

૧૨૭ ત૦ ૫, ૨૨.

૧૨૮ વૈશેષિકદ૦ ૨, ૨, ૬.

સાંખ્ય દર્શન એ બન્નેના મંતવ્યની સ્પષ્ટ છાપ છે, કારણ કે વૈશેષિક દર્શન કાલને સ્વતંત્ર દ્રવ્ય માને છે; જ્યારે સાંખ્ય દર્શન એમ નથી માનતું. તત્ત્વાર્થમાં સૂચવાતા કાલ દ્રવ્યના સ્વતંત્ર અસ્તિત્વનાસ્તિત્વવિષયક બન્ને પક્ષો જે આગળ જતાં [૧૨૯]દિગંબર અને શ્વેતાંબર પરંપરાની જુદી જુદી માન્યતારૂપે વહેંચાઈ ગયા છે, તે પ્રથમથી જ જૈન દર્શનમાં હશે કે વૈશેષિક અને સાંખ્ય દર્શનના વિચારસંઘર્ષણને પરિણામે ક્યારેક જૈન દર્શનમાં સ્થાન પામ્યા હશે એ એક શોધનો વિષય છે. પણ એક વાત તો દીવા જેવી છે કે તત્ત્વાર્થ મૂળ અને તેની [૧૩૦]વ્યાખ્યાઓમાં જે કાળનાં લિંગોનું વર્ણન છે તે વૈશેષિકસૂત્ર સાથે શબ્દશઃ મળતું આવે છે. સત્ અને નિત્યની તત્ત્વાર્થગત વ્યાખ્યા જો કોઈપણ દર્શન સાથે વિશેષ સાદૃશ્ય ધરાવતી હોય તો તે સાંખ્ય અને યોગ દર્શન જ છે; એમાં આવતું પરિણામિનિત્યનું સ્વરૂપ, તત્ત્વાર્થના સત્ અને નિત્યના સ્વરૂપ સાથે શબ્દશઃ મળે છે. વૈશેષિક દર્શનમાં પરમાણુઓમાં દ્રવ્યારંભની જે [૧૩૧]યોગ્યતા બતાવવામાં આવી છે તે તત્ત્વાર્થમાં વર્ણવેલ પૌદ્‌ગલિકબંધ-દ્રવ્યારંભની [૧૩૨]યોગ્યતા કરતાં જુદા જ પ્રકારની છે. [૧૩૩]તત્ત્વાર્થની દ્રવ્ય અને ગુણની વ્યાખ્યા વૈશેષિક [૧૩૪]દર્શનની તે વ્યાખ્યા સાથે વધારેમાં વધારે સાદૃશ્ય ધરાવે છે. તત્ત્વાર્થ અને સાંખ્ય દર્શનની પરિણામસંબંધી પરિભાષા સમાન જ છે. તત્ત્વાર્થનો દ્રવ્ય ગુણ અને પર્યાય રૂપે સત્ પદાર્થનો વિવેક સાંખ્યના

---

૧૨૯ જુઓ કુંદકુંદના પ્રવચનસાર અને પંચાસ્તિકાયનું કાલનિરૂપણ તથા ૫, ૩૯ ની સર્વાર્થસિદ્ધિ.

૧૩૦ જુઓ પૃ૦ ૧૧ તથા ૫, ૨૨ ની ભાષ્યવૃત્તિ.

૧૩૧ પ્રશસ્તપાદ, વાયુનિરૂપણ પૃ૦ ૪૮.

૧૩૨ ત૦ ૫, ૩૨-૩૫.

૧૩૩ જુઓ પૃ૦ ૧૦.

૧૩૪ જુઓ પૃ૦ ૧૦.

સત્ અને પરિણામવાદની તથા વૈશેષિક દર્શનના દ્રવ્ય ગુણ અને કર્મને મુખ્ય સત્ માનવાના વલણની યાદ આપે છે.

જીવનમાં કઈ કઈ પ્રવૃત્તિઓ હેય છે? એવી હેય પ્રવૃત્તિઓનું મૂળ બીજ શું છે? હેય પ્રવૃત્તિઓ સેવનારના જીવનમાં કેવાં પરિણામો આવે છે? હેય પ્રવૃત્તિઓનો ત્યાગ શક્ય હોય તો તે કયા કયા પ્રકારના ઉપાયો દ્વારા થઈ શકે અને હેય પ્રવૃત્તિના સ્થાનમાં કયા પ્રકારની પ્રવૃત્તિઓ જીવનમાં દાખલ કરવી? તેનું પરિણામ જીવનમાં ક્રમશઃ અને છેવટે શું આવે? એ બધો વિચાર છઠ્ઠાથી દશમા અધ્યાય સુધીની ચારિત્રમીમાંસામાં આવે છે. આ બધો વિચાર જૈનદર્શનની તદ્દન જુદી પડતી પરિભાષા અને સાંપ્રદાયિક પ્રણાલીને લીધે જાણે કોઈપણ દર્શન સાથે સામ્ય ન ધરાવતો હોય એવો આપાતતઃ ભાસ થાય છે; છતાં બૌદ્ધ અને યોગ દર્શનનો બારીકીથી અભ્યાસ કરનારને એમ જણાયા વિના કદી પણ ન રહે કે જૈન ચારિત્રમીમાંસાનો વિષય ચારિત્રપ્રધાન ઉક્ત બે દર્શનો સાથે વધારેમાં વધારે અને અદ્ભુત રીતે સામ્ય ધરાવે છે. એ સામ્ય ભિન્ન ભિન્ન શાખાઓમાં વહેંચાયેલા જુદી જુદી પરિભાષાઓમાં ઘડાયેલા અને તે તે શાખાઓમાં ઓછેવત્તો વિકાસ પામેલા છતાં અસલમાં એક જ એવા આર્ય જાતિના આચારવારસાનું ભાન કરાવે છે.

મુદ્દાઓ ચારિત્રમીમાંસાની મુખ્ય બાબતો અગિયાર છે. છઠ્ઠો અધ્યાય–૧ આસ્રવનું સ્વરૂપ, તેના પ્રકારો અને કઈ કઈ જાતના આસ્રવસેવનથી કયાં કયાં કર્મો બંધાય છે તેનું વર્ણન. સાતમો અધ્યાય–૨ વ્રતનું સ્વરૂપ, વ્રત લેનાર અધિકારીઓના પ્રકારો અને વ્રતની સ્થિરતાના માર્ગો. ૩ હિંસા આદિ દોષોનું સ્વરૂપ. ૪ વ્રતમાં સંભવતા દોષો. ૫ દાનનું સ્વરૂપ અને તેના તારતમ્યના હેતુઓ. આઠમો અધ્યાય–૬ કર્મબંધના મૂળ હેતુઓ અને કર્મબંધના પ્રકારો. નવમો અધ્યાય–૭ સંવર અને તેના વિવિધ ઉપાયો અને તેના ભેદ પ્રભેદો. ૮ નિર્જરા અને તેનો ઉપાય.

૯ જુદા જુદા અધિકારવાળા સાધકો અને તેમની મર્યાદાનું તારતમ્ય. દશમો અધ્યાય–૧૦ કેવળજ્ઞાનના હેતુઓ અને મોક્ષનું સ્વરૂપ. ૧૧ મુક્તિ મેળવનાર આત્માની કઈ રીતે ક્યાં ગતિ થાય છે તેનું વર્ણન.

સરખામણી તત્ત્વાર્થની ચારિત્રમીમાંસા પ્રવચનસારના ચારિત્ર-વર્ણનથી જુદી પડે છે કેમકે એમાં તત્ત્વાર્થની પેઠે આસ્રવ, સંવર આદિ તત્ત્વોની ચર્ચા નથી; એમાં તો ફક્ત સાધુની દશાનું અને તે પણ દિગંબર સાધુને ખાસ લાગુ પડે તેવું વર્ણન છે. પંચાસ્તિકાય અને સમયસારમાં તત્ત્વાર્થની પેઠે જ આસ્રવ, સંવર, બંધ આદિ તત્ત્વોને લઈ ચારિત્રમીમાંસા કરવામાં આવી છે, છતાં એ બે વચ્ચે તફાવત છે અને તે એ કે તત્ત્વાર્થના વર્ણનમાં નિશ્ચય કરતાં વ્યવહારનું ચિત્ર વધારે ખેંચાયું છે, એમાં દરેક તત્ત્વને લગતી બધી હકીકતો છે અને ત્યાગી ગૃહસ્થ તથા સાધુના બધા પ્રકારના આચાર તથા નિયમો વર્ણવાયેલા છે જે જૈનસંઘનું બંધારણ સૂચવે છે. જ્યારે પંચાસ્તિકાય અને સમયસારમાં તેમ નથી. એમાં તો આસ્રવ, સંવર આદિ તત્ત્વોની નિશ્ચયગામી તેમજ ઉપપત્તિવાળી ચર્ચા છે, એમાં તત્ત્વાર્થની પેઠે જૈન ગૃહસ્થ તેમજ સાધુના પ્રચલિત વ્રતો, નિયમો અને આચારો આદિનું વર્ણન નથી.

યોગ દર્શન સાથે પ્રસ્તુત ચારિત્રમીમાંસાની સરખામણીને જેટલો અવકાશ છે તેટલો જ તે વિષય રસપ્રદ છે; પરંતુ એ વિસ્તાર એક સ્વતંત્ર લેખનો વિષય હોઈ અહીં તેને સ્થાન નથી, છતાં અભ્યાસિયોનું ધ્યાન ખેંચવા માટે તેમની સ્વતંત્ર તુલનાશક્તિ ઉપર વિશ્વાસ રાખી નીચે ટૂંકમાં એક સરખામણી કરવા યોગ્ય મુદ્દાઓની યાદી આપવામાં આવે છે.

તત્ત્વાર્થ	યોગદર્શન
કાયિક, વાચિક, માનસિક પ્રવૃત્તિરૂપ આસ્રવ (૬,૧)	કર્માશય (૨,૧૨)
માનસિક આસ્રવ (૮,૧)	નિરોધના વિષય તરીકે લેવામાં આવતી ચિત્તવૃત્તિઓ (૧,૬)
સકષાય અને અકષાય એ બે પ્રકારનો આસ્રવ (૬,૫)	ક્લિષ્ટ અને અક્લિષ્ટ એ બે પ્રકારનો કર્માશય (૨,૧૨)
સુખદુઃખજનક શુભ, અશુભ આસ્રવ (૬,૩–૪)	સુખદુઃખજનક પુણ્ય, અપુણ્ય કર્માશય (૨,૧૪)
મિથ્યાદર્શન આદિ પાંચ બંધ હેતુઓ (૮,૧)	અવિદ્યા આદિ પાંચ બંધક ક્લેશો (૨,
પાંચમાં મિથ્યાદર્શનની પ્રધાનતા	પાંચમાં અવિદ્યાની પ્રધાનતા (૨,૪)
આત્મા અને કર્મનો વિલક્ષણ સંબંધ તે બંધ (૮,૨–૩)	પુરુષ અને પ્રકૃતિનો વિલક્ષણ સંયોગ તે બંધ (૨,૧૭)
બંધ જ શુભ, અશુભ હેય વિપાકનું કારણ છે	પુરુષ, પ્રકૃતિનો સંયોગ જ હેય દુઃખનો હેતુ છે (૨,૧૭)
અનાદિબંધ મિથ્યાદર્શનને અધીન છે	અનાદિસંયોગ અવિદ્યાને અધીન છે (૨,૨૪)
કર્મોના અનુભાગ બંધનો આધાર કષાય છે (૬,૫)	કર્મોના વિપાકજનનનું મૂળ ક્લેશ છે (૨,૧૩)
આસ્રવનિરોધ એ સંવર (૯,૧)	ચિત્તવૃત્તિનિરોધ એ યોગ (૧,૨)
ગુપ્તિ, સમિતિ આદિ અને વિવિધ તપ આદિ એ સંવરના ઉપાયો (૯, ૨–૩)	યમ, નિયમ આદિ અને અભ્યાસ, વૈરાગ્ય આદિ યોગના ઉપાયો (૧, ૧૨થી અને ૨, ૨૯થી)
અહિંસા આદિ મહાવ્રતો (૭, ૧)	સાર્વભૌમ યમો (૨, ૩૦)

હિંસા આદિ વૃત્તિઓમાં ઐહિક, પારલૌકિક દોષોનું દર્શન કરી તે વૃત્તિઓને રોકવી (૭, ૪)	પ્રતિપક્ષ ભાવનાવડે હિંસા આદિ વિતર્કોને રોકવા. (૨, ૩૩–૩૪)
હિંસા આદિ દોષોમાં દુઃખપણાની જ ભાવના કરી તેને ત્યજવા (૭, ૫)	વિવેકીની દૃષ્ટિમાં બધો કર્માશય દુઃખરૂપ જ છે (૨, ૧૫)
મૈત્રી આદિ ચાર ભાવનાઓ (૭, ૬)	[135]મૈત્રી આદિ ચાર ભાવનાઓ (૧, ૩૩)
પૃથક્ત્વવિતર્કસવિચાર અને એકત્વવિતર્કનિર્વિચાર આદિ ચાર શુક્લધ્યાનો (૯, ૪૧–૪૬)	[136]સવિતર્ક નિર્વિતર્ક સવિચાર અને નિર્વિચાર રૂપ ચાર સંપ્રજ્ઞાત સમાધિઓ(૧,૧૬ અને ૪૧,૪૪)
નિર્જરા અને મોક્ષ (૯, ૩ અને ૧૦, ૩)	આંશિકહાન–બંધોપરમ અને [137]સર્વથાહાન (૨, ૨૫)
જ્ઞાનસહિત ચારિત્ર એ જ નિર્જરા અને મોક્ષનો હેતુ (૧, ૧)	સાંગયોગસહિત વિવેકખ્યાતિ એ જ હાનનો ઉપાય (૨, ૨૬)
જાતિસ્મરણ, અવધિજ્ઞાન આદિ દિવ્યજ્ઞાનો અને ચારણવિદ્યા આદિ લબ્ધિઓ (૧, ૧૨ અને ૧૦, ૭નું ભાષ્ય)	[138]સંયમજનિત તેવી જ વિભૂતિઓ (૨, ૩૯ અને ૩, ૧૬થી આગળ)
કેવળજ્ઞાન (૧૦, ૧)	વિવેકજન્ય તારકજ્ઞાન (૩, ૫૪)
શુભ અશુભ, શુભાશુભ અને ન શુભ ન અશુભ એવી કર્મની ચતુર્ભંગી.	શુક્લ, કૃષ્ણ, શુક્લાકૃષ્ણ અને અશુક્લાકૃષ્ણ એવી ચતુષ્પદી કર્મજાતિ (૪, ૭)

---

૧૩૫ આ ચાર ભાવનાઓ બૌદ્ધપરંપરામાં બ્રહ્મવિહાર કહેવાય છે અને તેના ઉપર બહુ ભાર આપવામાં આવે છે.

૧૩૬ આ ચાર ધ્યાનના ભેદો બૌદ્ધ દર્શનમાં પ્રસિદ્ધ છે.

૧૩૭ આને બૌદ્ધ દર્શનમાં નિર્વાણ કહે છે, જે ત્રીજું આર્ય સત્ય છે.

૧૩૮ બૌદ્ધ દર્શનમાં આના સ્થાનમાં પાંચ અભિજ્ઞાઓ છે. જુઓ ધર્મસંગ્રહ પૃ૦ ૪ અને અભિધમ્મત્થસંગહ પરિચ્છેદ ૯ પેરેગ્રાફ ૨૪.

આ સિવાય કેટલીક બાબતો એવી પણ છે કે જેમાંથી એક બાબત ઉપર એક દર્શને તો બીજી બાબત ઉપર બીજા દર્શને ભાર આપેલો હોવાથી તે તે બાબત તે તે દર્શનના એક ખાસ વિષય તરીકે અથવા એક વિશેષતા રૂપે પ્રસિદ્ધ થઈ ગઈ છે. દા૦ ત૦ કર્મના સિદ્ધાંતો. બૌદ્ધ અને [૧૩૯]યોગ દર્શનમાં કર્મના મૂળ સિદ્ધાંતો તો છે જ. યોગ દર્શનમાં તો એ સિદ્ધાંતોનું મુદ્દાવાર વર્ણન પણ છે; છતાં એ સિદ્ધાંતો વિષેનું જૈન દર્શનમાં એક વિસ્તૃત અને ઊંડું શાસ્ત્ર બની ગયેલું છે, જેવું બીજા કોઈ પણ દર્શનમાં દેખાતું નથી. તેથી જ ચારિત્રમીમાંસામાં કર્મના સિદ્ધાંતોનું વર્ણન કરતાં જૈનસંમત આખું કર્મશાસ્ત્ર[૧૪૦] વા૦ ઉમાસ્વાતિએ ટૂંકાણમાં પણ દાખલ કર્યું છે. તેવી જ રીતે તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ ચારિત્રની મીમાંસા જૈન, બૌદ્ધ અને યોગ ત્રણે દર્શનોમાં સમાન હોવા છતાં કેટલાંક કારણોથી વ્યવહારમાં ફેર પડી ગયેલો નજરે પડે છે; અને એ ફેર જ તે તે દર્શનના અનુગામીઓની વિશેષતારૂપ થઇ પડ્યો છે. ક્લેશ અને કષાયનો ત્યાગ એ જ બધાને મતે ચારિત્ર છે; તેને સિદ્ધ કરવાના અનેક ઉપાયોમાંથી કોઈએ એક ઉપર તો બીજાએ બીજા ઉપર વધારે ભાર આપ્યો છે. જૈન આચારના બંધારણમાં [૧૪૧]દેહદમનની પ્રધાનતા દેખાય છે, બૌદ્ધ આચારના બંધારણમાં દેહદમનની જગ્યાએ ધ્યાનપર ભાર મૂકાયો છે અને યોગ-દર્શનાનુસારી પરિવ્રાજકોના આચારના બંધારણમાં પ્રાણાયામ, શૌચ આદિ ઉપર વધારે ભાર અપાયો છે. જો મુખ્ય ચારિત્રની સિદ્ધિમાં જ દેહદમન, ધ્યાન અગર પ્રાણાયામ આદિનો બરાબર ઉપયોગ થાય તો તો એ દરેકનું સરખું જ મહત્ત્વ છે; પણ જ્યારે એ બાહ્ય અંગો માત્ર વ્યવહારના ચીલા જેવાં બની જાય છે અને તેમાંથી મુખ્ય ચારિત્રની સિદ્ધિનો આત્મા ઉડી જાય છે ત્યારે જ એમાં વિરોધની દુર્ગંધ

---

૧૩૯ ૨, ૩-૧૪.

૧૪૦ ત૦ ૬, ૧૧-૨૬ અને ૮, ૪-૨૬.

૧૪૧ ત૦ ૯, ૯. "देहदुक्खं महाफलं" દશવૈકાલિક અધ્યયન ૮ ઉ૦ ૨.

આવે છે, અને એક સંપ્રદાયનો અનુગામી બીજા સંપ્રદાયના આચારનું નિરર્થકપણું બતાવે છે. બૌદ્ધ સાહિત્યમાં અને બૌદ્ધ અનુગામી વર્ગમાં જૈનોના દેહદમનની પ્રધાનતાવાળા તપની[૧૪૨] વગોવણી નજરે પડે છે; જૈન સાહિત્ય અને જૈન અનુગામી વર્ગમાં બૌદ્ધોના [૧૪૩]સુખશીલ વર્તન અને ધ્યાનનો તેમજ પરિવ્રાજકોના પ્રાણાયામ અને શૌચનો પરિહાસ દેખાય છે. આમ હોવાથી તે તે દર્શનની ચારિત્રમીમાંસાના ગ્રંથોમાં વ્યાવહારિક જીવનને લગતું વર્ણન વિશેષ જુદું દેખાય તે સ્વાભાવિક છે; એથી જ તત્ત્વાર્થની ચારિત્રમીમાંસામાં આપણે પ્રાણાયામ કે શૌચ ઉપર એકે સૂત્ર નથી જોતા, તેમજ ધ્યાનનું પુષ્કળ વર્ણન તેમાં હોવા છતાં તેને સિદ્ધ કરવાના બૌદ્ધ કે યોગ દર્શનમાં વર્ણવવામાં આવ્યા છે તેવા વ્યાવહારિક ઉપાયો આપણે નથી જોતા, એ જ રીતે તત્ત્વાર્થમાં જે પરીષહો અને તપનું વિસ્તૃત તેમજ વ્યાપક વર્ણન છે તેવું આપણે યોગ કે બૌદ્ધની ચારિત્રમીમાંસામાં નથી જોતા.

આ સિવાય ચારિત્રમીમાંસાને અંગે એક વાત ખાસ લક્ષમાં રાખવા જેવી છે અને તે એ કે ઉક્ત ત્રણે દર્શનોમાં જ્ઞાન અને ચારિત્ર–ક્રિયા બંનેને સ્થાન હોવા છતાં જૈન દર્શનમાં ચારિત્રને જ મોક્ષના સાક્ષાત્ કારણ તરીકે સ્વીકારી જ્ઞાનને તેના અંગ તરીકે સ્વીકારવામાં આવ્યું છે; જ્યારે બૌદ્ધ અને યોગ દર્શનમાં જ્ઞાનને જ મોક્ષનું સાક્ષાત્ કારણ માની જ્ઞાનના અંગ તરીકે ચારિત્રને સ્થાન આપવામાં આવ્યું છે. આ વસ્તુ ઉક્ત ત્રણે દર્શનોના સાહિત્યનો અને તેમના અનુયાયી-વર્ગના જીવનનો બારીકીથી અભ્યાસ કરનારને જણાયા વિના નહિ રહે; આમ હોવાથી તત્ત્વાર્થની ચારિત્રમીમાંસામાં ચારિત્ર લક્ષી ક્રિયાઓનું અને તેના ભેદ પ્રભેદોનું વધારે વર્ણન હોય તે સ્વાભાવિક છે.

---

૧૪૨ મજ્ઝિમનિકાય સૂ૦ ૧૪.

૧૪૩ સૂત્રકૃતાંગ અધ્યયન ત્રણ ઉદ્દેશ ૪ ગા૦ ૬ની ટીકા તથા અધ્ય૦ ૭ ગા૦ ૧૪ થી આગળ.

સરખામણી પૂરી કરીએ તે પહેલાં ચારિત્રમીમાંસાના અંતિમ સાધ્ય મોક્ષના સ્વરૂપ વિષે ઉક્ત દર્શનોની કઇ અને કેવી કલ્પના છે તે પણ જાણી લેવી આવશ્યક છે. દુઃખના ત્યાગમાંથી જ મોક્ષની કલ્પના જન્મેલી હોવાથી બધાં દર્શનો દુઃખની આત્યંતિક નિવૃત્તિને જ મોક્ષ માને છે. [144]ન્યાય, [145]વૈશેષિક, યોગ અને બૌદ્ધ એ ચારે એમ માને છે કે દુઃખના નાશ ઉપરાંત મોક્ષમાં બીજી કાંઈ ભાવાત્મક વસ્તુ નથી; તેથી એમને મતે મોક્ષમાં જો સુખ હોય તો તે કાંઈ સ્વતંત્ર વસ્તુ નહિ, પણ તે દુઃખના અભાવ પૂરતું જ છે; જ્યારે જૈન દર્શન વેદાંતની પેઠે એમ માને છે કે મોક્ષ અવસ્થા એ માત્ર દુઃખનિવૃત્તિ નથી, પણ એમાં વિષયનિરપેક્ષ સ્વાભાવિક સુખ જેવી સ્વતંત્ર વસ્તુ પણ છે; માત્ર સુખ જ નહિ પણ તે ઉપરાંત જ્ઞાન જેવા બીજા સ્વાભાવિક ગુણોનો આવિર્ભાવ જૈન દર્શન એ અવસ્થામાં સ્વીકારે છે, જ્યારે બીજાં દર્શનોની પ્રક્રિયા એમ સ્વીકારવાની ના પાડે છે. મોક્ષના સ્થાન વિષે જૈન દર્શનનો મત સૌથી નિરાળો છે. બૌદ્ધ દર્શનમાં તો સ્વતંત્ર આત્મતત્ત્વને સ્પષ્ટ સ્થાન ન હોવાથી મોક્ષના સ્થાન વિષે તેમાંથી કાંઇપણ વિચાર મેળવવાની આશા અસ્થાને છે, પ્રાચીન બધાં વૈદિક દર્શનો આત્મવિભુત્વવાદી હોવાથી તેમને મતે મોક્ષનું સ્થાન કોઇ અલાયદું હોય એવી કલ્પના જ થઈ શકતી નથી; પરંતુ જૈન દર્શન સ્વતંત્ર આત્મતત્ત્વવાદી છે અને છતાં આત્મવિભુત્વવાદી નથી, તેથી તેને મોક્ષનું સ્થાન ક્યાં છે એનો વિચાર કરવાનું પ્રાપ્ત થાય છે અને એ વિચાર એણે દર્શાવ્યો પણ છે: તત્ત્વાર્થના અંતમાં વા૰ ઉમાસ્વાતિ કહે છે કે 'મુક્ત થયેલ જીવ દરેક પ્રકારના શરીરથી છૂટી ઊર્ધ્વગામી થઈ છેવટે લોકના અંતમાં સ્થિર થાય છે અને ત્યાં જ હંમેશને માટે રહે છે.'

---

૧૪૪ ૧, ૧, ૨૨.

૧૪૫ ૫, ૨, ૧૮.

૪ વ્યાખ્યાઓ

પોતાના ઉપર રચાયેલી સાંપ્રદાયિક વ્યાખ્યાઓની બાબતમાં તત્ત્વાર્થાધિગમસૂત્રની સરખામણી બ્રહ્મસૂત્ર સાથે થઈ શકે. જેમ ઘણી બાબતોમાં પરસ્પર તદ્દન જુદો મત ધરાવનાર અનેક [૧૪૬]આચાર્યોએ બ્રહ્મસૂત્ર ઉપર વ્યાખ્યાઓ લખી છે અને તેમાંથી જ પોતાના વક્તવ્યને ઉપનિષદોને આધારે સાબીત કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે. તેમ શ્વેતાંબર દિગંબર એ બંને સંપ્રદાયના વિદ્વાનોએ તત્ત્વાર્થ ઉપર વ્યાખ્યાઓ લખી છે અને એમાંથી જ પોતાનાં પરસ્પર વિરોધી મંતવ્યોને પણ આગમને આધારે ફલિત કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે. આટલા ઉપરથી સામાન્ય બાબત એટલી જ સિદ્ધ થાય છે કે જેમ બ્રહ્મસૂત્રની વેદાંત સાહિત્યમાં પ્રતિષ્ઠા હોવાને લીધે ભિન્ન ભિન્ન મતધરાવનાર પ્રતિભાશાળી આચાર્યોને તે બ્રહ્મસૂત્રનો આશ્રય લઇને તે દ્વારા જ પોતાનાં વિશિષ્ટ વક્તવ્યો દર્શાવવાની જરૂર જણાઈ તેમ જૈન વાઙ્મયમાં જામેલી તત્ત્વાર્થાધિગમની પ્રતિષ્ઠાને લીધે જ તેનો આશ્રય લઈ બંને સંપ્રદાયના વિદ્વાનોને પોતપોતાનાં મંતવ્યો દર્શાવવાની જરૂર જણાઈ. આટલું સ્થૂલ સામ્ય છતાં બ્રહ્મસૂત્રની અને તત્ત્વાર્થની સાંપ્રદાયિક વ્યાખ્યાઓમાં એક ખાસ મહત્ત્વનો ભેદ છે અને તે એ કે જગત, જીવ, ઇશ્વર આદિ જેવા તત્ત્વજ્ઞાનના મૌલિક વિષયોમાં બ્રહ્મસૂત્રના પ્રસિદ્ધ વ્યાખ્યાકારો એક બીજાથી બહુ જ જુદા પડે છે અને ઘણીવાર તો તેમના વિચારોમાં પૂર્વ, પશ્ચિમ જેટલું અંતર દેખાય છે ત્યારે શ્વેતાંબર, દિગંબર સંપ્રદાયને અનુસરનારા તત્ત્વાર્થના વ્યાખ્યાકારોમાં તેમ નથી. તેઓ વચ્ચે તત્ત્વજ્ઞાનના મૌલિક વિષયો પરત્વે કશો જ ભેદ નથી; જે કાંઇ થોડો ઘણો ભેદ છે તે તદ્દન સાધારણ જેવી બાબતોમાં છે અને તે પણ એવો નથી કે જેમાં સમન્વયને અવકાશ જ ન હોય અગર તો પૂર્વ પશ્ચિમ જેટલું અંતર હોય. ખરી રીતે તો જૈન તત્ત્વજ્ઞાનના મૂળ સિદ્ધાંતો

૧૪૬ શંકર, નિંબાર્ક, મધ્વ, રામાનુજ, વલ્લભ આદિ.

પરત્વે શ્વેતાંબર, દિગંબર સંપ્રદાયમાં ખાસ મતભેદ જ નથી પડયો; એટલે તેમની તત્ત્વાર્થની વ્યાખ્યાઓમાં દેખાતો મતભેદ એ બહુ ગંભીર ન ગણાય.

તત્ત્વાર્થાધિગમસૂત્રની જ ઉપર લખાયેલી પ્રાચીન, અર્વાચીન, નાની, મોટી સંસ્કૃત અગર લૌકિક ભાષામય અનેક વ્યાખ્યાઓ છે; પણ તેમાંથી જેનું ઐતિહાસિક મહત્ત્વ હોય, જેણે જૈન તત્ત્વજ્ઞાનને વ્યવસ્થિત કરવામાં અને વિકસાવવામાં ફાળો આપ્યો હોય અને જેનું દાર્શનિક મહત્ત્વ હોય એવી ચાર જ વ્યાખ્યાઓ અત્યારે મોજુદ છે. તેમાંની ત્રણ તો દિગંબર સંપ્રદાયની છે, જે માત્ર સાંપ્રદાયિક ભેદની જ નહિ પણ, વિરોધની તીવ્રતા થયા પછી પ્રસિદ્ધ દિગંબર વિદ્વાનો દ્વારા લખાયેલી છે, અને એક તો સૂત્રકાર વા૦ ઉમાસ્વાતિની સ્વોપજ્ઞ જ છે. સાંપ્રદાયિક વિરોધ જામ્યા પછી કોઈ પણ શ્વેતાંબર આચાર્યે મૂળ સૂત્રો ઉપર લખેલી બીજી તેવી મહત્ત્વની વ્યાખ્યા હજી જાણમાં આવી નથી. તેથી એ ચાર વ્યાખ્યાઓ વિષે જ પ્રથમ અત્રે કાંઈક ચર્ચા કરવી યોગ્ય ધારી છે.

ભાષ્ય અને સર્વાર્થસિદ્ધિ આ બંને ટીકાઓ વિષે કાંઈક વિચાર કરીએ તે પહેલાં તે બંનેના સૂત્રપાઠો વિષે વિચારવું પ્રાપ્ત થાય છે. અસલમાં એક જ છતાં પાછળથી સાંપ્રદાયિક ભેદને કારણે સૂત્રપાઠો બે થઈ ગયા છેઃ જેમાં એક શ્વેતાંબરીય અને બીજો દિગંબરીય તરીકે જાણીતો છે. શ્વેતાંબરીય મનાતા સૂત્રપાઠનું સ્વરૂપ ભાષ્ય સાથે બંધ-બેસતું હોઈ તેને ભાષ્યમાન્ય કહી શકાય અને દિગંબરીય મનાતા સૂત્રપાઠનું સ્વરૂપ સર્વાર્થસિદ્ધિ સાથે બંધબેસતું હોઈ તેને સર્વાર્થસિદ્ધિમાન્ય કહી શકાય. બધા જ શ્વેતાંબરીય આચાર્યો ભાષ્યમાન્ય સૂત્રપાઠને જ અનુસરે છે; અને બધા જ દિગંબરીય આચાર્યો સર્વાર્થસિદ્ધિમાન્ય સૂત્રપાઠને અનુસરે છે. સૂત્રપાઠપરત્વે નીચેની ચાર બાબતો અત્રે જાણવી જરૂરી છે.

૧ સંખ્યા—ભાષ્યમાન્ય સૂત્રપાઠની સંખ્યા ૩૪૪ અને સર્વાર્થસિદ્ધિમાન્ય

સૂત્રપાઠની સંખ્યા ૩૫૭ ની છે, ૨ અર્થફેર–સૂત્રની સંખ્યા અને ક્યાંક ક્યાંક શાબ્દિક રચનામાં ફેર હોવા છતાં માત્ર મૂળ સૂત્રો ઉપરથી જ અર્થમાં મહત્ત્વપૂર્ણ ફેરફાર દેખાય એવાં ત્રણ સ્થળો છે બાકી બધે મૂળ સૂત્રો ઉપરથી ખાસ અર્થમાં ફેર નથી પડતો એ ત્રણ સ્થળોમાં સ્વર્ગની બાર અને સોળ સંખ્યા વિષેનું પહેલું (૪, ૧૯), કાળનું સ્વતંત્ર અસ્તિત્વનાસ્તિત્વ માનવા વિષેના સિદ્ધાંતનું બીજું (૫, ૩૮) અને ત્રીજું સ્થળ પુણ્યપ્રકૃતિઓમાં હાસ્ય આદિ ચાર પ્રકૃતિઓ હોવા ન હોવાનું (૮, ૨૬) એ છે. ૩ પાઠાંતરવિષયક ફેર–બંને સૂત્રપાઠોના પારસ્પરિક ફેર ઉપરાંત પાછો એ પ્રત્યેક સૂત્રપાઠમાં પણ ફેર આવે છે. સર્વાર્થસિદ્ધિમાન્ય સૂત્રપાઠમાં એવો ફેર ખાસ નથી, એકાદ સ્થળે [૧૪૭]સર્વાર્થસિદ્ધિના કર્તાએ જે પાઠાંતર નોંધ્યું છે તેને બાદ કરીએ તો સામાન્યરીતે એમ જ કહી શકાય કે બધા જ દિગંબરીય ટીકાકારો સર્વાર્થસિદ્ધિમાન્ય સૂત્રપાઠમાં કશો જ પાઠભેદ સૂચવતા નથી. તેથી એમ કહેવું જોઇએ કે પૂજ્યપાદે સર્વાર્થસિદ્ધિ રચતી વખતે જે સૂત્રપાઠ પ્રાપ્ત કર્યો અને સુધાર્યો વધાર્યો તેને જ નિર્વિવાદપણે પાછળના બધા દિગંબરીય ટીકાકારોએ માન્ય રાખ્યો. જ્યારે ભાષ્યમાન્ય સૂત્રપાઠની બાબતમાં એમ નથી; એ સૂત્રપાઠ શ્વેતાંબરીય તરીકે એક જ હોવા છતાં તેમાં કેટલેક સ્થળે ભાષ્યનાં વાક્યો સૂત્રરૂપે દાખલ થઈ ગયાંનું, કેટલેક સ્થળે સૂત્રરૂપ મનાતાં વાક્યો ભાષ્યરૂપે પણ ગણાયાનું, કેટલેક સ્થળે અસલનું એક જ સૂત્ર બે ભાગમાં વહેંચાઈ ગયાનું અને ક્યાંક અસલનાં બે સૂત્રો મળી અત્યારે એક જ સૂત્ર થઈ ગયાનું સૂચન ભાષ્યની લભ્ય બંને ટીકાઓમાં [૧૪૮]સૂત્રના પાઠાંતરપરત્વેની ચર્ચા ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે. ૪ અસલીપણા વિષે—ઉક્ત બંને સૂત્રપાઠોમાં અસલી કયો અને ફેરફાર પામેલો કયો એ પ્રશ્ન સહજ ઉદ્‌ભવે છે; અત્યાર સુધી કરેલા વિચાર ઉપરથી મારી ખાત્રી થઇ છે કે ભાષ્યમાન્ય સૂત્રપાઠ જ અસલી છે અથવા તે સર્વાર્થસિદ્ધિમાન્ય સૂત્રપાઠ કરતાં અસલી સૂત્રપાઠને બહુ જ નજીક છે.

---

૧૪૭ ૨, ૫૩.

૧૪૮ ૨, ૧૯. ૨, ૩૭. ૩, ૧૧. ૫, ૨–૩. ૭, ૩ અને ૫ વગેરે.

સૂત્રપાઠ વિષે આટલી ચર્ચા કર્યા પછી હવે તેઓની ઉપર સર્વ પ્રથમ રચાયેલ ભાષ્ય અને સર્વાર્થસિદ્ધિ એ બે ટીકાઓ વિષે કાંઇક વિચાર કરવો પ્રાપ્ત થાય છે. ભાષ્યમાન્ય સૂત્રપાઠનું અસલીપણું અગર તો અસલીપાઠની વિશેષ નજીક હોવાપણું તેમજ પ્રથમ કહેવામાં આવ્યું છે તે પ્રમાણે ભાષ્યનું વા૦ ઉમાસ્વાતિકર્તૃકપણું દિગંબર પરંપરા કદી કબુલ કરી શકે નહિ એ ખુલ્લું છે કારણ કે દિગંબરપરંપરામાન્ય બધી જ તત્ત્વાર્થ ઉપરની ટીકાઓનો મૂળ આધાર સર્વાર્થસિદ્ધિ અને તેનો માન્ય સૂત્રપાઠ એ જ છે; એટલે ભાષ્ય કે ભાષ્યમાન્ય સૂત્રપાઠને જ ઉમાસ્વાતિકર્તૃક માનવા જતાં તેણે માનેલા સૂત્રપાઠ અને ટીકાગ્રન્થોનું પ્રામાણ્ય પુરેપુરું ન રહે. તેથી કોઇપણ સ્થળે લિખિત પ્રમાણ ન હોવા છતાં દિગંબરપરંપરાનું ભાષ્ય અને ભાષ્યમાન્ય સૂત્રપાઠ વિષે શું કહેવું હોઇ શકે તે સાંપ્રદાયિકત્વનો દરેક અભ્યાસી કલ્પી શકે એમ છે. દિગંબર પરંપરા સર્વાર્થસિદ્ધિ અને તેના માન્ય સૂત્રપાઠને પ્રમાણસર્વસ્વ માને છે અને એમ માની સ્પષ્ટ સૂચવે જ છે કે ભાષ્ય એ સ્વોપજ્ઞ નથી અને તેનો માન્ય સૂત્રપાઠ પણ અસલી નથી. આમ હોવાથી ભાષ્ય અને સર્વાર્થસિદ્ધિ બંનેનું પ્રામાણ્યવિષયક બળાબળ તપાસ્યા સિવાય પ્રસ્તુત પરિચય અધૂરો જ રહે. ભાષ્યની સ્વોપજ્ઞતા વિષે કશો જ સંદેહ ન હોવા છતાં થોડીવાર દલીલ ખાતર એમ માની લેવામાં આવે કે એ સ્વોપજ્ઞ નથી તો પણ એટલું નિર્વિવાદ કહી શકાય તેમ છે કે ભાષ્ય એ સર્વાર્થસિદ્ધિ કરતાં પ્રાચીન અને કોઇ રૂઢ શ્વેતાંબરીય નહિ એવા તટસ્થ વિદ્વાનદ્વારા લખાયેલી તત્ત્વાર્થસૂત્ર ઉપરની પ્રથમ જ ટીકા છે; એટલે કે તે સર્વાર્થસિદ્ધિ જેવું સાંપ્રદાયિક નથી. આ મુદ્દો સમજવા માટે અહીં ત્રણ બાબતોની પર્યાલોચના કરવામાં આવે છે: ૧ શૈલીભેદ, ૨ અર્થવિકાસ અને ૩ સાંપ્રદાયિકતા.

શૈલીભેદ કોઇપણ એક જ સૂત્ર ઉપરનું ભાષ્ય અને તેની સર્વાર્થસિદ્ધિ સામે રાખી સરખામણીની દૃષ્ટિએ જોનાર અભ્યાસીને એમ

જણાયા વિના કદી જ નહિ રહે કે સર્વાર્થસિદ્ધિ કરતાં ભાષ્યની શૈલી પ્રાચીન છે અને ડગલે અને પગલે સર્વાર્થસિદ્ધિમાં ભાષ્યનું પ્રતિબિંબ છે. એ બંને ટીકાઓથી જુદી અને બંનેથી પ્રાચીન એવી ત્રીજી કોઈ ટીકા તત્ત્વાર્થસૂત્ર ઉપર હોવાનું પ્રમાણ ન મળે ત્યાં સુધી ભાષ્ય અને સર્વાર્થસિદ્ધિની સરખામણી કરનાર એમ કહ્યા વિના કદી જ નહિ રહે કે ભાષ્યને સામે રાખી સર્વાર્થસિદ્ધિની રચના કરવામાં આવી છે. ભાષ્યની શૈલી પ્રસન્ન અને ગંભીર હોવા છતાં દાર્શનિકત્વની દૃષ્ટિએ સર્વાર્થસિદ્ધિની શૈલી ભાષ્યની શૈલી કરતાં વધારે વિકસિત અને વધારે ખેડાયેલી છે એમ ચોખ્ખું લાગે છે. સંસ્કૃત ભાષાના લેખન અને દાર્શનિક શૈલીનો જૈનસાહિત્યમાં જે વિકાસ થયા પછી સર્વાર્થસિદ્ધિ લખાઈ છે તે વિકાસ ભાષ્યમાં દેખાતો નથી; તેમ છતાં એ બંનેનો જે ભાષામાં બિંબપ્રતિબિંબભાવ છે તે સ્પષ્ટ સૂચવે છે કે બંનેમાં ભાષ્ય જ પ્રાચીન છે.

દા૦ ત૦ પહેલા અધ્યાયના પહેલા સૂત્રના ભાષ્યમાં 'સમ્યક્' શબ્દ વિષે લખ્યું છે કે ' સમ્યક્ ' એ નિપાત છે અથવા ' સમ્ ' ઉપસર્ગપૂર્વક ' અઞ્ચ ' ધાતુનું રૂપ છે; આ જ બાબતમાં સર્વાર્થસિદ્ધિકાર લખે છે કે ' સમ્યક્ ' એ શબ્દ અવ્યુત્પન્ન એટલે વ્યુત્પત્તિ વિનાનો અખંડ છે અથવા વ્યુત્પન્ન એટલે ધાતુ અને પ્રત્યય બંને મળી વ્યુત્પત્તિપૂર્વક સિદ્ધ થયેલો છે. 'અઞ્ચ' ધાતુને 'ક્વિપ્' પ્રત્યય લગાડવામાં આવે ત્યારે 'સમ્+ અઞ્ચતિ' એ રીતે 'સમ્યક્' શબ્દ બને છે. 'સમ્યક્' શબ્દવિષયક નિરૂપણની ઉક્ત બે શૈલીમાં ભાષ્ય કરતાં સિદ્ધિની સ્પષ્ટતા વિશેષ છે. એ જ રીતે ભાષ્યમાં ' દર્શન ' શબ્દની વ્યુત્પત્તિ વિષે ફક્ત એટલું જ લખ્યું છે કે દર્શન એ ' દૃશિ ' ધાતુનું રૂપ છે; જ્યારે સિદ્ધિમાં ' દર્શન ' શબ્દની ત્રણ રીતે વ્યુત્પત્તિ સ્પષ્ટ બતાવવામાં આવી છે. ભાષ્યમાં જ્ઞાન અને ચારિત્ર શબ્દની વ્યુત્પત્તિ સ્પષ્ટ જણાવી નથી; જ્યારે સિદ્ધિમાં એ બંને શબ્દોની વ્યુત્પત્તિ ત્રણ રીતે સ્પષ્ટ

જણાવી છે અને પછી તેનું જૈન દૃષ્ટિએ સમર્થન કરવામાં આવ્યું છે. એ જ રીતે દર્શન અને જ્ઞાન શબ્દમાંથી પહેલો સમાસમાં કોણ આવે અને પછી કોણ આવે એ સામાસિક ચર્ચા ભાષ્યમાં નથી; જ્યારે સિદ્ધિમાં તે સ્પષ્ટ છે. એ જ રીતે પહેલા અધ્યાયના બીજા સૂત્રના ભાષ્યમાં 'તત્ત્વ' શબ્દના બે અર્થ ફક્ત સૂચવવામાં આવ્યા છે; જ્યારે સિદ્ધિમાં એ બંને અર્થોની ઉપપત્તિ કરવામાં આવી છે અને 'દૃશિ' ધાતુનો શ્રદ્ધા અર્થ કેમ લેવો એ બાબત પણ દર્શાવવામાં આવી છે, જે ભાષ્યમાં નથી.

[149]**અર્થવિકાસ** અર્થની દૃષ્ટિએ જોઈએ તો પણ ભાષ્ય કરતાં સર્વાર્થસિદ્ધિ અર્વાચીન છે એમ જ જણાય છે. જે એક બાબત ભાષ્યમાં હોય છે તેને વિશેષ વિસ્તૃત કરી તેના ઉપર વધારે ચર્ચા કરી સર્વાર્થસિદ્ધિમાં નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે. વ્યાકરણશાસ્ત્ર અને જૈનેતર દર્શનોની જેટલી ચર્ચા સર્વાર્થસિદ્ધિમાં છે તેટલી ભાષ્યમાં નથી. જૈન પરિભાષાનું જે ટૂંક છતાં સ્થિર વિશદીકરણ અને વક્તવ્યનું જે પૃથક્કરણ સર્વાર્થસિદ્ધિમાં છે તે ભાષ્યમાં ઓછામાં ઓછું છે. ભાષ્ય કરતાં સર્વાર્થસિદ્ધિની તાર્કિકતા વધી જાય છે, અને ભાષ્યમાં નથી તેવાં વિજ્ઞાનવાદી બૌદ્ધ આદિનાં મંતવ્યો તેમાં ઉમેરાય છે અને દર્શનાંતરનું ખંડન જોર પકડે છે. એ બધું સર્વાર્થસિદ્ધિ કરતાં ભાષ્યની પ્રાચીનતા પૂરવાર કરે છે.

[150]**સાંપ્રદાયિકતા** ઉક્ત બે બાબતો કરતાં વધારે મહત્ત્વની બાબત સાંપ્રદાયિકતાની છે. કાળતત્ત્વ, કેવળીકવલાહાર, અચેલકત્વ અને સ્ત્રીમોક્ષ જેવી બાબતોએ તીવ્ર મતભેદનું રૂપ ધારણ કર્યા પછી

---

૧૪૯ દાખલા તરીકે સરખાવો ૧, ૨. ૧, ૧૨. ૧, ૩૨ અને ૨, ૧ વગેરે સૂત્રોની ભાષ્ય અને સિદ્ધિ.

૧૫૦ ૫, ૩૯. ૬, ૧૩. ૮, ૧: ૯, ૯. ૯, ૧૧. ૧૦, ૯ વગેરે સૂત્રોની સિદ્ધિ સાથે તે જ સૂત્રોનું ભાષ્ય.

અને એ બાબતો પરત્વે સાંપ્રદાયિક આગ્રહ બંધાયા પછી જ સર્વાર્થસિદ્ધિ લખાઈ છે; જ્યારે ભાષ્યમાં એ સાંપ્રદાયિક અભિનિવેશનું તત્ત્વ દેખાતું નથી. જે જે બાબતોમાં રૂઢ શ્વેતાંબર સંપ્રદાય સાથે દિગંબર સંપ્રદાયનો વિરોધ છે તે બધી જ બાબતો સર્વાર્થસિદ્ધિના પ્રણેતાએ સૂત્રમાં ફેરફાર કરીને કે તેના અર્થમાં ખેંચતાણ કરીને કે અસંગત અધ્યાહાર આદિ કરીને ગમે તે રીતે દિગંબર પરંપરાને અનુકૂલ થાય તે રીતે સૂત્રમાંથી ઉપજાવી કાઢવાનો સાંપ્રદાયિક પ્રયત્ન કરેલો છે જેવો પ્રયત્ન ભાષ્યમાં કયાંય દેખાતો નથી; તેથી એમ સ્પષ્ટ લાગે છે કે સર્વાર્થસિદ્ધિ એ સાંપ્રદાયિક વિરોધનું વાતાવરણ જામ્યા પછી પાછળથી લખાઈ છે અને ભાષ્ય એ વિરોધના વાતાવરણથી મુક્ત છે.

ત્યારે અહીં પ્રશ્ન થાય છે કે જો એ રીતે ભાષ્ય તટસ્થ અને પ્રાચીન હોય તો તેને દિગંબર પરંપરાએ છોડયું કેમ ? એનો ઉત્તર એ છે કે સર્વાર્થસિદ્ધિના કર્તાને જે બાબતોમાં શ્વેતાંબર સંપ્રદાયની માન્યતાઓનું સ્પષ્ટ ખંડન કરવું હતું તેવું ખંડન ભાષ્યમાં ન જ હતું એટલું જ નહિ પણ, ભાષ્ય મોટે ભાગે રૂઢ દિગંબર પરંપરાનું પોષક થઇ શકે તેમ પણ ન હતું અને ઘણે સ્થળે તો ઉલટું તે દિગંબર પરંપરાથી બહુ વિરુદ્ધ જતું હતું. તેથી પૂજ્યપાદે ભાષ્યને પડતું મૂકી સૂત્રો ઉપર સ્વતંત્ર ટીકા લખી અને તેમ કરતાં સૂત્રપાઠમાં ઈષ્ટ [૧૫૧]સુધારો વધારો કર્યો અને તેની વ્યાખ્યામાં મતભેદવાળી બાબતો આવી ત્યાં સ્પષ્ટપણે દિગંબર મંતવ્યોનું જ સ્થાપન કર્યું; આ કરવામાં પૂજ્યપાદને કુંદકુંદના ગ્રંથો મુખ્ય આધારભૂત થઇ પડેલા લાગે છે.

---

૧૫૧ જ્યાં જ્યાં અર્થ ખેંચ્યો છે અથવા પુલાક આદિ જેવા સ્થળે બંધબેસતું વિવરણ નથી થઇ શકયું તે સૂત્રો જ કેમ ન કાઢી નાખ્યાં એનો ઉત્તર સૂત્રપાઠની અતિપ્રસિદ્ધિ અને ફેંકતા જતાં અપ્રામાણ્યનો આક્ષેપ આવવાનો ભય હોય એમ લાગે છે.

આમ થવાથી દિગંબર પરંપરાએ સર્વાર્થસિદ્ધિને મુખ્ય પ્રમાણ તરીકે સ્વીકારી અને ભાષ્ય સ્વાભાવિક રીતે જ શ્વેતાંબર પરંપરામાં માન્ય રહી ગયું. ભાષ્ય ઉપર કોઈ પણ દિગંબર આચાર્યે ટીકા નથી લખી કે તેનો ઉલ્લેખ નથી કર્યો એટલે તે દિગંબર પરંપરાથી દૂર જ રહી ગયું; અને અનેક શ્વેતાંબર આચાર્યોએ ભાષ્ય ઉપર ટીકાઓ લખી છે તેમ જ [૧૫૨]ક્વચિત્ ક્વચિત્ ભાષ્યનાં મંતવ્યનો વિરોધ કર્યા છતાં એકંદર તેનું પ્રામાણ્ય સ્વીકાર્યું છે તેથી જ કોઇ તટસ્થ પરંપરાના પ્રાચીન વિદ્વાને રચેલું હોવા છતાં તે શ્વેતાંબર સંપ્રદાયનો પ્રમાણભૂત ગ્રંથ થઇ પડ્યો છે.

એ વાર્ત્તિકો ગ્રંથોનાં નામકરણ પણ આકસ્મિક નથી હોતાં; મેળવી શકાય તો તેનો પણ વિશિષ્ટ ઈતિહાસ છે જ. પૂર્વકાલીન અને સમકાલીન વિદ્વાનોની ભાવનામાંથી તેમજ સાહિત્યના નામકરણ-પ્રવાહમાંથી પ્રેરણા મેળવીને જ ગ્રંથકારો પોતાની કૃતિનું નામકરણ કરે છે. પતંજલિના વ્યાકરણ ઉપરના મહાભાષ્યની પ્રતિષ્ઠાની અસર પાછલા અનેક ગ્રંથકાર ઉપર થયેલી આપણે તેમની કૃતિના ભાષ્ય નામથી જાણી શકીએ છીએ. એ જ અસરે વા૦ ઉમાસ્વાતિને ભાષ્ય નામકરણ કરવા પ્રેર્યા હોય એમ સંભવે છે. બૌદ્ધ સાહિત્યમાં એક ગ્રંથનું નામ સર્વાર્થસિદ્ધિ હોવાનું સ્મરણ છે તેનો અને પ્રસ્તુત સર્વાર્થસિદ્ધિના નામનો પૌર્વાપર્યસંબંધ અજ્ઞાત છે; પણ વાર્ત્તિકોની બાબતમાં એટલું નક્કી છે કે એકવાર ભારતીય વાઙ્મયમાં વાર્ત્તિકયુગ આવ્યો અને ભિન્ન ભિન્ન સંપ્રદાયમાં ભિન્ન ભિન્ન વિષય ઉપર વાર્ત્તિક નામના અનેક ગ્રંથો લખાયા. તેની અસર તત્ત્વાર્થ ઉપરના પ્રસ્તુત વાર્ત્તિકોનાં નામકરણ ઉપર છે. અકલંકે પોતાની ટીકાનું રાજવાર્ત્તિક નામ રાખ્યું છે, તે નામનો બીજો કોઇ ગ્રંથ પૂર્વકાલીન અન્ય વિદ્વાનનો હજી મારી જાણમાં નથી આવ્યો; પરંતુ

---

૧૫૨ જુઓ ૩, ૯. ૮, ૨૬. ૯, ૬. ૯, ૪૯ ની ભાષ્ય ઉપરની સિદ્ધસેનીયવૃત્તિ.

વિદ્યાનંદિનું શ્લોકવાર્તિક એ નામ કુમારિલના શ્લોકવાર્તિક નામની અસરને આભારી છે એમાં કશી જ શંકા નથી.

તત્ત્વાર્થસૂત્ર ઉપર અકલંકે જે રાજવાર્તિક લખ્યું છે અને વિદ્યાનંદિએ જે શ્લોકવાર્તિક લખ્યું છે તે બંનેનો મૂળ આધાર સર્વાર્થસિદ્ધિ જ છે. જો સર્વાર્થસિદ્ધિ અકલંકને મળી ન હોત તો રાજવાર્તિકનું વર્તમાન સ્વરૂપ આવું વિશિષ્ટ ન જ હોત અને જો રાજવાર્તિકનો આશ્રય ન હોત તો વિદ્યાનંદિના શ્લોકવાર્તિકમાં જે વિશિષ્ટતા દેખાય છે તે પણ ન જ હોત એ નક્કી છે. રાજવાર્તિક અને શ્લોકવાર્તિક એ બંને સાક્ષાત્ અને પરંપરાથી સર્વાર્થસિદ્ધિનાં ઋણી હોવા છતાં એ બંનેમાં સર્વાર્થસિદ્ધિ કરતાં વિશેષ વિકાસ થયેલો છે. ઉદ્યોતકરના ન્યાયવાર્તિક અને ધર્મકીર્તિના પ્રમાણવાર્તિકની જેમ રાજવાર્તિક ગદ્યમાં છે જ્યારે શ્લોકવાર્તિક કુમારિલના શ્લોકવાર્તિકની જેમ પદ્યમાં છે. કુમારિલ કરતાં વિદ્યાનંદિની વિશેષતા એ છે કે તેણે પોતે જ પોતાના પદ્ય વાર્તિકની ટીકા લખી છે. રાજવાર્તિકમાં લગભગ આખી સર્વાર્થસિદ્ધિ આવી જાય છે છતાં તેમાં નવીનતા અને પ્રતિભા એટલી બધી છે કે સર્વાર્થસિદ્ધિ સાથે રાખીને રાજવાર્તિક વાંચવા છતાં તેમાં કશું જ પૌનરુક્ત્ય દેખાતું નથી. લક્ષણનિપુણાત પૂજ્યપાદના સર્વાર્થસિદ્ધિગત પ્રત્યેક મુદ્દાવાળાં વાક્યોને અકલંકે પૃથક્કરણ અને વર્ગીકરણ પૂર્વક વાર્તિકમાં ફેરવી નાંખ્યાં છે અને પોતાને ઉમેરવા લાયક દેખાતી બાબતો કે તેવા પ્રશ્નો વિષે નવાં પણ વાર્તિકો રચ્યાં છે અને બધાં ગદ્ય વાર્તિકો ઉપર પોતે જ સ્ફુટ વિવરણ લખ્યું છે. એથી એકંદર રીતે જોતાં રાજવાર્તિક એ સર્વાર્થસિદ્ધિનું વિવરણ હોવા છતાં વસ્તુતઃ તે સ્વતંત્ર જ ગ્રંથ છે. સર્વાર્થસિદ્ધિમાં દેખાતા દાર્શનિક અભ્યાસ કરતાં રાજવાર્તિકનો દાર્શનિક અભ્યાસ બહુ જ ચઢી જાય છે. રાજવાર્તિકનો એક ધ્રુવમંત્ર છે કે તેને જે બાબત ઉપર જે કાંઇ કહેવું હોય તે અનેકાંતનો આશ્રય કરીને જ કહે છે. અનેકાંત એ રાજવાર્તિકની પ્રત્યેક ચર્ચાની ચાવી છે. પોતાના સમય

સુધીમાં ભિન્ન ભિન્ન સંપ્રદાયના વિદ્વાનોએ જે અનેકાંત ઉપર આક્ષેપો મૂકેલા અને અનેકાંતવાદની જે ત્રુટિઓ બતાવેલી તે બધાનું નિરસન કરવા અને અનેકાંતનું વાસ્તવિક સ્વરૂપ જણાવવા માટે જ અકલંકે પ્રતિષ્ઠિત તત્ત્વાર્થસૂત્રના પાયા ઉપર સિદ્ધલક્ષણવાળી સર્વાર્થસિદ્ધિનો આશ્રય લઈ પોતાના રાજવાર્તિકની ભવ્ય ઇમારત ઉભી કરી છે. સર્વાર્થસિદ્ધિમાં જે [૧૫૩] આગમિક વિષયોનો અતિ વિસ્તાર છે તેને રાજવાર્તિકકારે ઘટાડી ઓછો કર્યો છે અને દાર્શનિક વિષયોને જ પ્રાધાન્ય આપ્યું છે.

દક્ષિણ હિંદુસ્તાનમાં વસતા વિદ્યાનંદિએ જોયું કે પૂર્વકાલીન અને સમકાલીન અનેક જૈનેતર વિદ્વાનોએ જૈન દર્શન ઉપર કરેલ હુમલાઓનો ઉત્તર આપવો ઘણો જ બાકી છે; અને ખાસ કરી મીમાંસક કુમારિલ આદિએ કરેલ જૈન દર્શનના ખંડનનો ઉત્તર આપ્યા વિના તેમનાથી કોઇપણ રીતે રહી શકાયું નહિ ત્યારે જ તેમણે શ્લોકવાર્તિકની રચના કરી. આપણે જોઇએ છીએ કે એમણે પોતાનો એ ઉદ્દેશ સિદ્ધ કર્યો છે. તત્ત્વાર્થશ્લોકવાર્તિકમાં જેટલું અને જેવું સબળ મીમાંસાદર્શનનું ખંડન છે તેવું બીજી કોઇ તત્ત્વાર્થની ટીકામાં નથી. તત્ત્વાર્થશ્લોકવાર્તિકમાં સર્વાર્થસિદ્ધિ અને રાજવાર્તિકમાં ચર્ચાયેલા મુખ્ય કોઈપણ વિષયો છૂટયા નથી; ઉલટું ઘણે સ્થળે તો સર્વાર્થસિદ્ધિ અને રાજવાર્તિક કરતાં શ્લોકવાર્તિકની ચર્ચા વધી જાય છે. કેટલીક બાબતોની ચર્ચા તો શ્લોકવાર્તિકમાં તદ્દન અપૂર્વ જ છે. રાજવાર્તિકમાં દાર્શનિક અભ્યાસની વિશાળતા છે તો શ્લોકવાર્તિકમાં એ વિશાળતા સાથે સૂક્ષ્મતાનું તત્ત્વ ઉમેરાયેલું નજરે પડે છે. સમગ્ર જૈન વાઙ્મયમાં જે થોડી કે ઘણી કૃતિઓ મહત્ત્વ ધરાવે છે તેમાંની બે કૃતિઓ રાજવાર્તિક અને શ્લોકવાર્તિક પણ છે. તત્ત્વાર્થ ઉપરના ઉપલબ્ધ શ્વેતાંબરીય સાહિત્યમાંથી એકે ગ્રંથ રાજવાર્તિક કે શ્લોકવાર્તિકની સરખામણી કરી શકે તેવો દેખાયો નથી. ભાષ્યમાં દેખાતો

૧૫૩ સરખાવો ૧, ૭–૮ ની સિદ્ધિ તથા રાજવાર્તિક.

આછો દાર્શનિક અભ્યાસ સર્વાર્થસિદ્ધિમાં કાંઇક ઘેરો બને છે અને તે રાજવાર્ત્તિકમાં વિશેષ ઘટ્ટ થઇ છેવટે શ્લોકવાર્ત્તિકમાં ખૂબ જામે છે. રાજવાર્તિક અને શ્લોકવાર્તિકના ઇતિહાસજ્ઞ અભ્યાસીને એમ જણાવાનું જ કે દક્ષિણ હિંદુસ્તાનમાં જે દાર્શનિક વિદ્યા અને સ્પર્ધાનો સમય આવેલો અને અનેકમુખી પાંડિત્ય વિકસેલું તેનું જ પ્રતિબિંબ આ બે ગ્રંથોમાં છે. પ્રસ્તુત બે વાર્ત્તિકો જૈન દર્શનનો પ્રામાણિક અભ્યાસ કરવામાટે દરેકને સાધન પુરું પાડે છે; પણ તેમાંયે રાજવાર્તિક ગદ્ય, સરળ અને વિસ્તૃત હોવાથી બધા તત્ત્વાર્થના ટીકા ગ્રંથોની ગરજ એકલું જ સારે છે. આ બે વાર્તિકો ન હોત તો દશમા સૈકા પહેલાંના દિગંબરીય સાહિત્યમાં જે વિશિષ્ટતા આવી છે અને તેની જે પ્રતિષ્ઠા બંધાઈ છે તે ખાત્રીથી જ અધૂરી રહેત. એ બે વાર્તિકો સાંપ્રદાયિક છતાં અનેક દૃષ્ટિએ ભારતીય દાર્શનિક સાહિત્યમાં વિશિષ્ટ સ્થાન મેળવે તેવી યોગ્યતા ધરાવે છે. એનું અવલોકન બૌદ્ધ અને વૈદિક પરંપરાના અનેક વિષયો ઉપર તેમજ અનેક ગ્રંથો ઉપર ઐતિહાસિક પ્રકાશ પાડે છે.

બે વૃત્તિઓ મૂળ સૂત્ર ઉપર રચાયેલી વ્યાખ્યાઓનો ટૂંક પરિચય કર્યા પછી વ્યાખ્યા ઉપર રચાયેલી વ્યાખ્યાઓનો પરિચય કરવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. એવી બે વ્યાખ્યાઓ પૂરેપૂરી અત્યારે ઉપલબ્ધ છે. જે બન્ને શ્વેતાંબરીય છે. આ બન્નેનું મુખ્ય સામ્ય ટૂંકમાં એટલું જ છે કે તે બન્ને વ્યાખ્યાઓ ઉમાસ્વાતિના સ્વોપજ્ઞભાષ્યને શબ્દશઃ સ્પર્શે છે અને તેનું વિવરણ કરે છે. ભાષ્યનું વિવરણ કરતાં ભાષ્યને આશ્રી સર્વત્ર આગમિક વસ્તુનું જ પ્રતિપાદન કરવું અને જ્યાં ભાષ્ય આગમથી વિરુદ્ધ જતું દેખાતું હોય ત્યાં પણ છેવટે આગમિક-પરંપરાનું જ સમર્થન કરવું એ બન્ને વૃત્તિઓનું સમાન ધ્યેય છે. આટલું સામ્ય છતાં એ બે વૃત્તિઓમાં પરસ્પર ફેર પણ છે. એક વૃત્તિ જે પ્રમાણમાં મોટી છે તે એક જ આચાર્યની કૃતિ છે. જ્યારે બીજી નાની વૃત્તિ બે આચાર્યોની મિશ્ર કૃતિ છે. લગભગ બાવીશ

હજાર શ્લોક પ્રમાણ મોટી વૃત્તિમાં અધ્યાયને અંતે બહુ તો '**भाष्यानुसारिणी**' એટલો જ ઉલ્લેખ મળે છે. જ્યારે ૧૧ હજાર શ્લોક પ્રમાણ નાની વૃત્તિમાં શરૂઆતના કેટલાક અધ્યાયોને અંતે '**हरिभद्रोद्धृतायां डुपडुपिकाभिधानायां**' એવો ઉલ્લેખ અને પાછલા કેટલાક અધ્યાયોને અંતે '**हरिभद्राचार्यप्रारब्धायां डुपडुपिकाभिधानायां तस्यामेवान्यकर्तृकायां**' એવો ઉલ્લેખ મળે છે. આ ઉલ્લેખો એમ સૂચવે છે કે મોટી વૃત્તિનું કોઈ ખાસ નામ નથી જ્યારે નાની વૃત્તિનું **डुपडुपिका** એવું નામ છે. [154]**डुपडुपिका** એવો અત્યારે વંચાતો પાઠ સાચો હોય તો તેનો અર્થ શો વિવક્ષિત હશે તે કશું જ સમજાતું નથી. વળી એ ઉલ્લેખો ઉપરથી થતી બીજી ખાસ સૂચના ઉદ્ધાર વિષેની છે. નાની વૃત્તિ કોઈ બીજી વૃત્તિમાંથી ટુંકાવીને ઉદ્ધૃત કરવામાં આવી છે. એ જ અર્થ ઉદ્ધારની સૂચનામાંથી ફલિત થાય છે. જે વૃત્તિમાંથી પ્રસ્તુત નાની વૃત્તિ ઉદ્ધૃત કરવામાં આવી હશે તે વૃત્તિ ઉદ્ધૃત વૃત્તિ કરતાં પ્રમાણમાં મોટી હોય એ તો સ્વાભાવિક જ છે. પ્રસ્તુત બે વૃત્તિઓમાંની સિદ્ધસેનીય મોટી વૃત્તિથી

---

૧૫૪ અમારી પાસે જે પ્રવર્તક કાંતિવિજયજીના શાસ્ત્રસંગ્રહમાંની લખેલી પોથી છે. તેમાં ફક્ત નવમા અધ્યાયને છેડે જ '**डुपडुपिका**' એવું નામ સ્પષ્ટ છે બીજા અધ્યાયોને છેડે જ્યાં એ નામ છે ત્યાં ચાર અક્ષર છોડી '**काभिधानायां**' એટલું જ લખેલું છે. એમ લાગે છે કે જૂની લખેલી પોથીઓમાં ચાર અક્ષરો નહી વંચાવવાથી લહિયે એટલી જગા છોડી હશે. આમ ખંડિત નામ છતાં નવમા અધ્યાયને છેડે **डुपडुपि** એ ચાર અક્ષરોની પૂરવણી સાથે '**डुपडुपिकाभिधानायाम्**' એવો પાઠ સ્પષ્ટ લખેલો છે. એટલે તેની મૌલિકતા વિષે શંકા થાય છે.

જો '**डुपडुपिका**' એ શબ્દ દેશીય પ્રાકૃત કે સંસ્કૃત સાચો જ હોય અને તેનો અર્થ એક નાનું નાવડું એવો હોય તો એમ કહી શકાય કે આ નાની વૃત્તિ મોટી વૃત્તિરૂપ સમુદ્રમાં પ્રવેશ કરવા માટે હોડકાની ગરજ સારવા રચાયેલી છે.

જૈમિનીય સૂત્ર ઉપરની કુમારિલકૃત વૃત્તિના છેલ્લા ભાગનું એવું નામ છે. એમાં પણ ટુપ્ શબ્દ અસ્પષ્ટાર્થક લાગે છે.

જુદી બીજી કોઇ મોટી વૃત્તિ હોવાની સાબિતી ન મળે ત્યાં સુધી તો એમજ માનવું પ્રાપ્ત થાય છે કે સિદ્ધસેનીય મોટી વૃત્તિમાંથી જ હરિભદ્રીય નાની વૃત્તિનો ઉદ્ધાર થયેલો છે. આ માન્યતાની પુષ્ટિમાં બન્ને વૃત્તિઓના શબ્દસાદશ્યને પ્રમાણુ તરીકે મૂકી શકાય તેમ છે. નાની વૃત્તિમાં મોટી વૃત્તિનું જ શબ્દશઃ પ્રતિબિંબ છે. મોટી વૃત્તિમાં જે સૂત્રપાઠપરત્વે અને મંતવ્યો પરત્વે અનેક મતભેદો નોંધાયેલા છે, જે લાંબાં લાંબાં પ્રતિપાદનો છે, ભાષ્યના સમર્થનમાં અથવા તેના વિરોધમાં જે લાંબી લાંબી ચર્ચાઓ છે, દાર્શનિક મંતવ્યોની જે વિસ્તારપૂર્વક સમાલોચના અને ખંડનમંડન છે અને જે બીજો પ્રાસંગિક ઉહાપોહ છે તે બધું નાની વૃત્તિમાં નથી અગર તો તદ્દન ટુંકાવી દેવામાં આવ્યું છે. બન્ને વૃત્તિઓનું અવલોકન કરતાં એમ લાગે છે કે સંક્ષેપરુચિ અભ્યાસિયોની સરળતા ખાતર મોટી વૃત્તિની જટિલતા ઘટાડીને જ નાની વૃત્તિ રચવામાં આવી છે. આ સિવાય નાની વૃત્તિના રચયિતાનું કોઇ ખાસ કૌશળ મન ઉપર અંકિત થતું નથી. નાની વૃત્તિમાં જે જે છે તે બધું મોટી વૃત્તિમાં તો છે જ તે ઉપરથી અહીં એમ કહેવામાં આવ્યું છે કે નાની વૃત્તિ એ પ્રસ્તુત મોટી વૃત્તિનો ઉદ્ધાર છે. આ કથનથી એ સ્વાભાવિક રીતે જ ફલિત થાય છે કે નાની અને મોટી પ્રસ્તુત બન્ને વૃત્તિઓમાં સ્વીકારાયેલો મૂળ ભાષ્યપાઠ એક જ છે અને હોવો જોઈએ. પરંતુ આ બાબત અહીં એક અપવાદભૂત સ્થળ નોંધવા જેવું છે; જે એકનો બીજામાંથી ઉદ્ધાર થયા વિષે શંકા ઉત્પન્ન કરે છે. પાંચમા અધ્યાયનું ૨૯ મું સૂત્ર "**उत्पादव्ययध्रौव्ययुक्तं सत्**" એ છે. એ સૂત્રનો જે ભાષ્યપાઠ અવલંબી સિદ્ધસેને વૃત્તિ રચી છે તે ભાષ્યપાઠ હરિભદ્રની ઉદ્ધૃતવૃત્તિમાં નથી અને હરિભદ્રે અવલંબેલ એ સૂત્રનો ભાષ્યપાઠ સિદ્ધસેનની વૃત્તિમાં નથી. જૈનતત્ત્વજ્ઞાનના મર્મભૂત ઉક્ત સૂત્ર ઉપરની બન્ને વૃત્તિઓમાં ભાષ્યપાઠપરત્વે આટલો બધો ગોટાળો કેમ થયો હશે એ કોયડાનો ઉકેલ હજી કરી શકાયો નથી. જો સિદ્ધસેનીયવૃત્તિ સામે

રાખીને જ હરિભદ્રે પોતાની વૃત્તિ ટુંકાવી હોય તો તેમાં સિદ્ધસેને અવલંબેલો ભાષ્યપાઠ હોવો જોઇએ અને કોઈ કારણસર હરિભદ્રે એ ભાષ્યપાઠને પડતો મૂકયો હોય અને પોતાને સુલભ એવો જ બીજો ભાષ્યપાઠ સ્વીકાર્યો હોય તો પણ તેમણે પોતાની વૃત્તિમાં પાઠાંતર તરીકે સિદ્ધસેને અવલંબેલ ભાષ્યપાઠને નોંધેલો હોવો જોઇએ એવી સંભાવના રાખવામાં આવે તો તે વધારે પડતું નથી. પણ આપણે હરિભદ્રીય વૃત્તિમાં તેમ જોતા નથી. એટલે વળી પ્રશ્ન થાય છે કે શું હરિભદ્રે સિદ્ધસેનીયથી જુદી બીજી જ કોઇ વૃત્તિનો આશ્રય લીધો નહિ હોય કે જેમાં તેમણે સ્વીકારેલ ઉક્ત સૂત્રનો ભાષ્યપાઠ હશે. બીજી બાજુ એવી પણ કલ્પના થાય છે કે કદાચ ઉક્ત સૂત્રના સિદ્ધસેનસમ્મત ભાષ્યપાઠને પાઠાંતર તરીકે નોંધ્યા સિવાય જ હરિભદ્રે પડતો મૂકયો હોય અને સર્વત્ર સિદ્ધસેનીય વૃત્તિનો જ આધાર લેવા છતાં ઉક્ત સૂત્રમાં બીજી કોઇ વ્યાખ્યાને આધારભૂત માની તેમાં સ્વીકારાયેલ ભાષ્યપાઠને જ અથવા તે વ્યાખ્યાના અંશને જ અવલંબી હરિભદ્રે પોતાની વૃત્તિ કાં ન રચી હોય? હરિભદ્રે પોતાની વૃત્તિના આધાર તરીકે સ્વીકારેલ ઉક્ત સૂત્રના વ્યાખ્યાપાઠની પરીક્ષા કરતાં એટલું તો લાગે છે કે એ વ્યાખ્યાપાઠ ઉમાસ્વાતિના ભાષ્યનો અંશ ન હોતાં કોઇ બીજી જ વ્યાખ્યાનો અંશ હોવો જોઇએ. કારણ કે એમાં ભાષ્ય જેવું સરળ પ્રતિપાદન ન હોતાં તાર્કિક લેખકને છાજે તેવું સહેતુક પ્રતિપાદન છે. ગમે તેમ હો પણ આ એક અપવાદભૂત સ્થળને બાદ કરીને વિચાર કરીએ તો નાની વૃત્તિ એ પ્રસ્તુત મોટી વૃત્તિનો ઉદ્ધાર છે એમ અત્યારે માનવું પ્રાપ્ત થાય છે.

સર્વાર્થસિદ્ધિ અને રાજવાર્તિક સાથે સિદ્ધસેનીય વૃત્તિનું તોલન કરીએ તો સ્પષ્ટ જણાય છે કે જે ભાષાનો પ્રસાદ રચનાની વિશદતા અને અર્થનું પૃથક્કરણ સર્વાર્થસિદ્ધિ અને રાજવાર્તિકમાં છે; તે સિદ્ધસેનીય વૃત્તિમાં નથી. આનાં બે કારણો છે. એક તો

ગ્રંથકારનો પ્રકૃતિભેદ અને બીજુ કારણ પરાશ્રિત રચના છે. સર્વાર્થસિદ્ધિકાર અને રાજવાર્તિકકાર સૂત્રો ઉપર પોતપોતાનું વક્તવ્ય સ્વતંત્રપણે જ કહે છે જ્યારે સિદ્ધસેનને ભાષ્યનું શબ્દશઃ અનુસરણ કરવાનું હોઈ પરાશ્રિતપણે ચાલવાનું છે. આટલો તફાવત હોવા છતાં સમગ્ર રીતે સિદ્ધસેનીયવૃત્તિનું અવલોકન કરતાં મન ઉપર બે વાત તો અંકિત થાય છે જ. તેમાં પહેલી એ કે સર્વાર્થસિદ્ધિ અને રાજવાર્તિક કરતાં સિદ્ધસેનીયવૃત્તિની દાર્શનિક યોગ્યતા ઓછી નથી. પદ્ધતિભેદ છતાં એકંદર એ વૃત્તિમાં પણ ઉક્ત બે ગ્રંથ જેટલો જ ન્યાય, વૈશેષિક, સાંખ્ય યોગ અને બૌદ્ધ દર્શનની ચર્ચાનો વારસો છે; અને બીજી વાત એ છે કે સિદ્ધસેન પોતાની વૃત્તિમાં દાર્શનિક અને તાર્કિક ચર્ચા કરીને પણ છેવટે જિનભદ્રગણિક્ષમાશ્રમણની પેઠે આગમિક પરંપરાનું પ્રબળપણે સ્થાપન કરે છે અને એ સ્થાપનમાં તેમનો આગમિક અભ્યાસ પ્રચુરપણે દેખાય છે. સિદ્ધસેનની વૃત્તિ જોતાં માલુમ પડે છે કે તેમના સમય સુધીમાં તત્ત્વાર્થ ઉપર અનેક વ્યાખ્યાઓ રચાયેલી હતી. કોઈ કોઈ સ્થળે એક જ સૂત્રના ભાષ્યનું વિવરણ કરતાં તેઓ પાંચ, છ મતાંતરો[૧૫૫] ટાંકે છે તે ઉપરથી એવું અનુમાન બાંધવાને કારણ મળે છે કે સિદ્ધસેને વૃત્તિ રચી ત્યારે "તેમની સામે ઓછામાં ઓછી તત્ત્વાર્થ ઉપર રચાયેલી પાંચ ટીકાઓ હોવી જોઈએ જે સર્વાર્થસિદ્ધિ આદિ પ્રસિદ્ધ દિગંબરીય ત્રણ વ્યાખ્યાઓથી જુદી હશે એમ લાગે છે; કારણકે રાજવાર્તિક અને શ્લોકવાર્તિકની રચના પહેલાં જ સિદ્ધસેનીય વૃત્તિ રચાઈ જવાનો બહુ સંભવ છે કદાચ તે પહેલાં એ રચાઈ ન હોય તો પણ એની રચના વચ્ચે એટલું તો ઓછું અંતર છે કે સિદ્ધસેનને રાજવાર્તિક અને શ્લોકવાર્તિકનો પરિચય થવાનો પ્રસંગ જ આવ્યો નથી. સર્વાર્થસિદ્ધિની રચના પૂર્વકાલીન હોઈ સિદ્ધસેનના સમયમાં તે નિશ્ચયરૂપે હતી ખરી

---

૧૫૫ જુઓ ૫, ૩ની સિદ્ધસેનીયવૃત્તિ પૃ૦ ૩૨૧.

પણ દૂરવર્તી દેશભેદને કારણે કે બીજા કોઈ કારણે સિદ્ધસેનને સર્વાર્થસિદ્ધિ જોવાની તક મળી હોય એમ લાગતું નથી. સિદ્ધસેન એ પૂજ્યપાદ આદિ દિગંબરીય આચાર્યો જેવા સંપ્રદાયાભિનિવેશી છે એમ તેમની વૃત્તિ જ કહે છે. હવે જો એમણે સર્વાર્થસિદ્ધિ કે બીજો કોઈ દિગંબરીયત્વાભિનિવેશી ગ્રંથ જોયો હોત તો તેના પ્રત્યાઘાતરૂપે તેઓ પણ તે તે સ્થળે દિગંબરીયત્વનું સર્વાર્થસિદ્ધિના વચનોના નિર્દેશ-પૂર્વક ખંડન કર્યા વિના સંતોષ પકડી શકત જ નહિ, વળી કોઈપણ સ્થળે દિગંબરીય સાંપ્રદાયિક વ્યાખ્યાઓની તેમણે સમાલોચના કરી જ નથી. જે પોતાના પૂર્વવર્તી વ્યાખ્યાકારોના સૂત્ર કે ભાષ્યવિષયક મત-ભેદોની તેમજ ભાષ્યવિવરણ સંબંધી નાનીમોટી માન્યતાઓની ટૂંકી પણ નોંધ લીધા સિવાય ન રહે, અને પોતે માન્ય રાખેલ શ્વેતાંબર પરંપરા કરતાં તર્કબળથી સહજ પણ વિરૂદ્ધ કહેનાર શ્વેતાંબરીય મહાન આચાર્યોની કટુક સમાલોચના કર્યા વિના સંતોષ ન પકડે તે સિદ્ધસેન વ્યાખ્યાપરત્વે પ્રબળ વિરોધ ધરાવનાર દિગંબરીય આચાર્યોની પૂરેપૂરી ખબર લીધા વિના રહી શકે એ કલ્પવું જ અશકય છે. તેથી એવી કલ્પના થાય છે કે ઉત્તર કે પશ્ચિમ હિંદુસ્તાનમાં થયેલ અને રહેલ એ શ્વેતાંબર આચાર્યને દક્ષિણ હિંદુસ્તાનમાં રચાયેલ અને પોષાયેલ તત્ત્વાર્થ ઉપરની પ્રસિદ્ધ દિગંબર વ્યાખ્યા જોવાની તક સાંપડી ન હોય. એ જ રીતે દક્ષિણ હિંદુસ્તાનમાં થયેલ અકલંક આદિ દિગંબરીય ટીકાકારોને ઉત્તર હિંદુસ્તાનમાં રચાયેલ તત્કાલીન શ્વેતાંબરીય તત્ત્વાર્થના ટીકાગ્રંથો જોવાની તક મળેલી લાગતી જ નથી; તેમ છતાં સિદ્ધસેનની વૃત્તિ અને રાજવાર્તિકમાં જે કવચિત્ ધ્યાન ખેંચનારૂં શબ્દસાદૃશ્ય દેખાય છે તે બહુ તો એટલું જ સૂચવે છે કે એ કોઈ ત્રીજા જ સમાન ગ્રંથના[૧૫૬] અભ્યાસના વારસાનું પરિણામ છે.

---

૧૫૬ એક બાજુ સિદ્ધસેનીય વૃત્તિમાં દિગંબરીય સૂત્રપાઠવિરુદ્ધ સમાલોચના ક્યાંઈક ક્યાંઇક દેખાય છે દા૦ત૦ "**अपरे पुनर्विद्वांसोऽतिबहूनि स्वयं विरचय्यास्मिन् प्रस्तावे सूत्राण्यधीयते**" ઈત્યાદિ

સિદ્ધસેનની વૃત્તિમાં તત્ત્વાર્થગત વિષયપરત્વે જે વિચાર અને ભાષાનો પુષ્ટ વારસો નજરે પડે છે તે જોતાં એમ ચોખ્ખું લાગે છે કે એ વૃત્તિ પહેલાં ફક્ત શ્વેતાંબર સંપ્રદાયમાં પુષ્કળ સાહિત્ય રચાયેલું અને ખેડાયેલું હોવું જોઇયે.

ખંડિત વૃત્તિ ભાષ્ય ઉપર ત્રીજી વૃત્તિ ઉપાધ્યાય યશોવિજયજીની છે; જો એ પૂર્ણ મળતી હત તો તે સત્તરમા, અઢારમા સૈકા સુધીમાં થયેલ ભારતીય દર્શનશાસ્ત્રના વિકાસનો એક નમુનો પુરો પાડત એમ અત્યારે ઉપલબ્ધ એ વૃત્તિના એક નાના ખંડ ઉપરથી જ કહેવાનું મન થઈ જાય છે, એ ખંડ પૂરા પ્રથમ અધ્યાય ઉપર પણ નથી, અને તેમાં ઉપરની બે વૃત્તિઓની પેઠે જ શબ્દશઃ ભાષ્યને અનુસરી વિવરણ કરવામાં આવ્યું છે; તેમ છતાં તેમાં જે ઊંડી તર્કાનુગામી ચર્ચા, જે બહુશ્રુતતા અને જે ભાવસ્ફોટન દેખાય છે તે યશોવિજયજીની ન્યાય-

---

૩, ૧૧ ની વૃત્તિ પૃ૦ ૨૬૧ તથા "**अपरे सूत्रद्वयमेतदधीयते-द्रव्याणि जीवाश्च**" ઈત્યાદિ ૫, ૨ની વૃત્તિ પૃ૦ ૩૨૦ તેમજ "**अन्ये पठन्ति सूत्रम्**" ૭, ૨૩ પૃ૦ ૧૦૧ પં૦ ૯ તેમજ ક્યાંઈક ક્યાંઈક સર્વાર્થસિદ્ધિ અને રાજવાર્ત્તિકમાં દેખાય છે તેવી વ્યાખ્યાઓનું ખંડન પણ છે દા૦ ત૦ "**ये त्वेतद् भाष्यं गमनप्रतिषेधद्वारेण चारणविद्याधरर्द्धि-प्राप्तानामाचक्षते तेषामागमविरोधः**" ઈત્યાદિ ૩, ૧૩ની વૃત્તિ પૃ૦ ૨૬૩ તથા ક્યાંઈક ક્યાંઈક વાર્તિક સાથે શબ્દસાદૃશ્ય છે "**नित्य-प्रजल्पितवत्**" ઇત્યાદિ ૫, ૩ની વૃત્તિ પૃ૦ ૩૨૧.

બીજી બાજુ શ્વેતાંબર પંથનું ખંડન કરનારો સર્વાર્થસિદ્ધિ આદિની ખાસ વ્યાખ્યાઓનું સિદ્ધસેનીય વૃત્તિમાં નિરસન નથી; આથી એમ સંભાવના થાય છે કે સર્વાર્થસિદ્ધિમાં સ્વીકારાયેલ સૂત્રપાઠને અવલંબી રચાયેલ કોઇ દિગંબરાચાર્યની કે અન્ય તટસ્થ આચાર્યની ભાષ્યવ્યાખ્યા જેમાં શ્વેતાંબરીય વિશિષ્ટ માન્યતાઓનું ખંડન નહિ હોય અને જે પૂજ્યપાદ કે અકલંકને પણ પોતાની ટીકાઓ લખવામાં આધારભૂત થઈ હશે તે સિદ્ધસેનની સામે હશે.

વિશારદતાની ખાત્રી કરાવે છે. જો એ વૃત્તિ એમણે સંપૂણ રચી હશે તો અઢીસો જ વર્ષમાં તેનો સર્વ નાશ થઇ ગયો હોય એમ માનતાં જીવ અચકાય છે, એટલે એની શોધ માટેનો પ્રયત્ન નિષ્ફળ જવાનો સંભવ નથી.

ઉપર જે તત્ત્વાર્થ ઉપરના મહત્ત્વપૂર્ણ અને અભ્યાસયોગ્ય થોડાક ગ્રંથોનો પરિચય આપ્યો છે તે ફક્ત અભ્યાસીઓની જિજ્ઞાસા જાગરિત કરવા અને એ દિશામાં વિશેષ પ્રયત્ન કરવાની સૂચના પૂરતો છે. વસ્તુતઃ તે પ્રત્યેક ગ્રંથનો પરિચય એક એક સ્વતંત્ર નિબંધની અપેક્ષા રાખે છે અને એ બધાનો સંમિલિત પરિચય તો એક દળદાર પુસ્તકની અપેક્ષા રાખે છે; જે કામ આ સ્થળની મર્યાદા બહારનું છે, તેથી આટલા જ પરિચયમાં સંતોષ ધારણ કરી વિરમવું યોગ્ય લેખું છું.

પૂરવણી

મેં પં૦ નાથુરામ પ્રેમીજી અને પં૦ જુગલકિશોરજીને ઉમાસ્વાતિ તેમજ તત્ત્વાર્થને લગતી બાબતો વિષે કેટલાક પ્રશ્નો પૂછેલા એનો જે ઉત્તર તેમના તરફથી મને મળ્યો છે. તેનો મુખ્ય ભાગ તેમની જ ભાષામાં મારા પ્રશ્નોની સાથે જ નીચે આપવામાં આવે છે. એ બન્ને મહાશયો ઐતિહાસિક દૃષ્ટિ ધરાવે છે અને અત્યારના દિગંબરીય વિદ્વાનોમાં ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ એ બન્નેની યોગ્યતા ઉચ્ચ પ્રતિની છે. એટલે તેમના વિચારો અભ્યાસી માટે કામના હોઇ પૂરવણીરૂપે અહીં મુકું છુ. પં૦ જુગલકિશોરજીના ઉત્તરમાથી જે અંશપરત્વે મારે કાંઇક પણ કહેવાનું છે તે તેમના પત્ર પછી **મારી વિચારણા** એ મથાળા નીચે હું અહીં જણાવી આપીશ.

પ્રશ્નો ૧ ઉમાસ્વાતિ કુંદકુંદકા શિષ્ય યા વંશજ હૈ ઇસિ ભાવકા ઉલ્લેખ સબસે પુરાના કિસ ગ્રંથમેં પટ્ટાવલીમેં યા શિલાલેખમેં આપકે દેખનેમેં અબ તકમેં આયા હૈ ? અથવા યોં કહિયે કિ દસવીં સદીકે પૂર્વવર્તી કિસ ગ્રંથ, પટ્ટાવલી આદિમેં ઉમાસ્વાતિકા કુંદકુંદકે શિષ્ય હોના યા વંશજ હોના અબ તકમેં પાયા ગયા હૈ ?

૨ આપકે વિચારમેં પૂજ્યપાદકા સમય ક્યા હૈ? તત્ત્વાર્થકા શ્વેતાંબરીય ભાષ્ય આપકી વિચારણાસે સ્વોપજ્ઞ હૈ યા નહી યદિ સ્વોપજ્ઞ નહી હૈ તો ઉસ પક્ષમેં મહત્ત્વકી દલીલેં ક્યા હૈં?

૩ દિગમ્બરીય પરંપરામેં કોઇ 'ઉચ્ચનાગર' નામક શાખા કભી હુઇ હૈ ઔર વાચકવંશ યા વાચકપદધારી કોઇ મુનિગણ પ્રાચીન કાલમેં કભી હુઆ હૈ ઔર હુઆ હૈ તો ઉસકા વર્ણન યા ઉલ્લેખ કિસમેં હૈ?

૪ મુઝે સંદેહ હૈ કિ તત્ત્વાર્થસૂત્ર કે રચયિતા ઉમાસ્વાતિ કુંદકુંદકે શિષ્ય હોં કયોં કિ કોઈ ભી પ્રાચીન પ્રમાણ અભી તક મુઝે નહીં મિલા, જો મિલે વે સબ બારહવીં સદીકે બાદકે હૈં. ઇસલિએ ઉક્ત પ્રશ્ન પુછ રહા હૂં જો સરસરી તોરસે ધ્યાનમેં આવે સો લિખના.

૫ પ્રસિદ્ધ તત્ત્વાર્થશાસ્ત્રકી રચના કુંદકુંદકે શિષ્ય ઉમાસ્વાતિને કી હૈ ઇસ માન્યતા કે લિએ દસવીં સદીસે પ્રાચીન કયા કયા સબુત યા ઉલ્લેખ હૈં ઔર વે કોનસે? કયા દિગંબરીય સાહિત્યમેં દસવીં સદીસે પુરાના કોઈ એસા ઉલ્લેખ હૈ જિસમેં કુંદકુંદકે શિષ્ય ઉમાસ્વાતિકે દ્વારા તત્ત્વાર્થસૂત્રકી રચના કિયે જાનેકા સૂચન હો યા કથન હો.

૬ "**तत्त्वार्थसूत्रकर्तारं गृद्धपिच्छोपलक्षितम्**"। ઇત્યાદિ પદ્ય કહાંકા હૈ ઔર કિતના પુરાના હૈ?

૭ પૂજ્યપાદ, અકલંક, વિદ્યાનંદિ આદિ પ્રાચીન ટીકાકારોનેં કહીં ભી તત્ત્વાર્થસૂત્રકે રચયિતા રૂપસે ઉમાસ્વાતિકા ઉલ્લેખ કિયા હૈ? ઔર નહીં કિયા હૈ તો પીછેસે યહ માન્યતા કયોં ચલ પડી?

પ્રેમીજીનો પત્ર—આપકા તા૦ ૬કા કૃપાપત્ર મિલા. ઉમાસ્વાતિ કુંદકુંદકે વંશજ હૈં, ઇસ બાત પર મુઝે જરા ભી વિશ્વાસ નહીં હૈ. યહ વંશકલ્પના ઉસ સમય કી ગઈ હૈ જબ તત્ત્વાર્થસૂત્ર પર સર્વાર્થસિદ્ધિ, શ્લોકવાર્તિક, રાજવાર્તિક આદિ ટીકાયેં બન ચુકી થીં ઔર

દિગંબર સંપ્રદાયને ઇસ ગ્રંથકો પૂર્ણતયા અપના લિયા થા. દસવીં શતાબ્દીકે પહલેકા કોઇ ભી ઉલ્લેખ અભી તક મુઝે ઇસ સંબંધમેં નહીં મિલા. મેરા વિશ્વાસ હૈ કિ દિગંબર સંપ્રદાયમેં જો બડે બડે વિદ્વાન ગ્રંથકર્તા હુએ હૈં, પ્રાયઃ વે કિસી મઠ યા ગદ્દીકે પટ્ટધર નહીં થે. પરંતુ જિન લોગોંને ગુર્વાવલી યા પટ્ટાવલી બનાઈ હૈં ઉનકે મસ્તકમેં યહ બાત ભરી હુઇ થી કિ જિતને ભી આચાર્ય યા ગ્રંથકર્તા હોતે હૈં વે કિસી ન કિસી ગદ્દીકે અધિકારી હોતે હૈં. ઇસલિએ ઉન્હોંને પૂર્વવર્તી સભી વિદ્વાનોંકી ઇસી ભ્રમાત્મક વિચારકે અનુસાર ખતૌની કર ડાલી હૈ ઔર ઉન્હેં પટ્ટધર બના ડાલા હૈ. યહ તો ઉન્હેં માલૂમ નહીં થા કિ ઉમાસ્વાતિ ઔર કુંદકુંદ કિસ કિસ સમયમેં હુએ હૈં; પરંતુ ચૂંકિ વે બડે આચાર્ય થે ઔર પ્રાચીન થે, ઇસલિએ ઉનકા સંબંધ જોડ દિયા ઔર ગુરુશિષ્ય યા શિષ્યગુરુ બના દિયા. યહ સોચનેકા ઉન્હોંને કષ્ટ નહીં ઉઠાયા કિ કુંદકુંદ કર્ણાટક દેશકે કુંડકુંડ ગ્રામકે નિવાસી થે ઔર ઉમાસ્વામી બિહારમેં ભ્રમણ કરનેવાલે. ઉનકે સંબંધકી કલ્પના ભી એક તરહસે અસંભવ હૈ.

શ્રુતાવતાર, આદિપુરાણ, હરિવંશપુરાણ, જંબૂદ્વીપપ્રજ્ઞપ્તિ આદિ પ્રાચીન ગ્રંથોમેં જો પ્રાચીન આચાર્યપરંપરા દી હુઈ હૈ ઉસમેં ઉમાસ્વાતિકા બિલ્કુલ ઉલ્લેખ નહીં હૈ. શ્રુતાવતારમેં કુંદકુંદકા ઉલ્લેખ હૈ ઔર ઉન્હેં એક બડા ટીકાકાર બતલાયા હૈ પરંતુ ઉનકે આગે યા પીછે ઉમાસ્વામિકા કોઇ ઉલ્લેખ નહીં હૈ. ઇંદ્રનંદિકા શ્રુતાવતાર યદ્યપિ બહુત પુરાના નહીં હૈ ફિર ભી ઐસા જાન પડતા હૈ વહ કિસી પ્રાચીન રચનાકા રૂપાન્તર હ ઔર ઇસ દૃષ્ટિસે ઉસકા કથન પ્રમાણકોટિકા હૈ. દર્શનસાર ૯૯૦ સંવતકા બનાયા હુઆ હૈ, ઉસમેં પદ્મનંદિ યા કુંદકુંદકા ઉલ્લેખ હૈ. પરંતુ ઉમાસ્વાતિકા નહીં. જિનસેનકે સમય રાજવાર્તિક ઔર શ્લોકવાર્તિક બન ચુકે થે; પરંતુ ઉન્હોંને ભી બીસોં આચાર્યોં ઔર ગ્રંથકર્તાઓંકી પ્રશંસાકે પ્રસંગમેં ઉમાસ્વાતિકા ઉલ્લેખ

પરંપરાકા નહીં સમઝતે થેં એક બાત ઔર હૈ આદિપુરાણ, હરિવંશપુરાણ આદિકે કર્તાઓંને કુંદકુંદકા ભી ઉલ્લેખ નહીં કિયા હૈ યહ એક વિચારણીય બાત હૈ.

મેરી સમઝમેં કુંદકુંદ એક ખાસ આમ્નાય યા સંપ્રદાયકે પ્રવર્તક થે. ઈન્હોંને જૈનધર્મકો વેદાંતકે સાઁચેમેં ઢાલા થા ! જાન પડતા હૈ કિ જિનસેન આદિકે સમય તક ઉનકા મત સર્વમાન્ય નહીં હુઆ ઔર ઈસી લિએ ઉનકે પ્રતિ ઉન્હેં કોઈ આદરભાવ નહીં થા.

"**तत्त्वार्थशास्त्रकर्तारं गृद्धपिच्छोपलक्षितम्**" આદિ શ્લોક માલૂમ નહીં કહાંકા હૈ ઔર કિતના પુરાના હૈ ? તત્ત્વાર્થસૂત્રકી મૂલ પ્રતિયોંમેં યહ પાયા જાતા હૈ. કહીં કહીં કુંદકુંદકો ભી ગૃદ્ધપિચ્છ લિખા હૈ. ગૃદ્ધપિચ્છ નામકે એક ઔર ભી આચાર્યકા ઉલ્લેખ હૈ. જૈનહિતૈષી ભાગ ૧૦ પૃષ્ઠ ૩૬૯ ઔર ભાગ ૧૫ અંક ૬કે કુંદકુંદ-સંબંધી લેખ પઢવા કર દેખ લિજિએગા.

ષટ્પાહુડકી ભૂમિકા ભી પઢવા લિજિએગા.

શ્રુતસાગરને આશાધરકે મહાભિષેકકી ટીકા સંવત ૧૫૮૨મેં સમાપ્ત કી હૈ. અત એવ યે વિક્રમકી સોલહવીં શતાબ્દિકે હૈં. તત્ત્વાર્થકી વૃત્તિકે ઔર ષટ્પાહુડકા તથા યશસ્તિલક ટીકાકે કર્તા ભી યહી હૈ. દૂસરે શ્રુતસાગરકે વિષયમેં મુઝે માલૂમ નહીં હૈ.

બાબુ જુગલકિશોરજીનો પત્ર–આપકે પ્રશ્નોંકા મૈં સરસરી તોરસે કુછ ઉત્તર દિયે દેતા હૂઁ.

૧ અભી તક જો દિગંબર પટ્ટાવલિયાઁ ગ્રંથાદિકોંમેં દી હુઈ ગુર્વાવલિયોંસે ભિન્ન ઉપલબ્ધ હુઈ હૈં વે પ્રાયઃ વિક્રમકી ૧૨વીં શતાબ્દીકે બાદકી બની હુઇ જાન પડતી હૈં, ઐસા કહના ઠીક હોગા. ઉનમેં સબસે પુરાની કોનસી હૈ ઔર વહ કબકી બની હુઇ અથવા કિસકી બનાઈ હુઈ હૈ, ઇસ વિષયમેં મૈં ઇસ સમય કુછ નહીં કહ સકતા. અધિકાંશ પટ્ટાવલિયોં પર નિર્માણકે સમયાદિકકા કુછ ઉલ્લેખ

નહીં હૈ ઔર ઐસા ભી અનુભવ હોતા હૈ કિ કિસી કિસીમેં અંતિમ આદિ કુછ ભાગ પીછેસે ભી શામિલ હુઆ હૈ.

કુંદકુંદ તથા ઉમાસ્વાતિકે સમ્બંધવાલે કિતને હી શિલાલેખ તથા પ્રશસ્તિયાઁ હૈં પરંતુ વે સબ ઇસ વક્ત મેરે સામને નહીં હૈ. હાઁ શ્રવણબેલ્ગોલકે જૈન શિલાલેખોંકા સંગ્રહ ઇસ સમય મેરે સામને હૈ. જો માણેકચંદ ગ્રંથમાલાકા ૨૮ વાઁ ગ્રંથ હૈ. ઇસિમેં ૪૦, ૪૨, ૪૩, ૪૭, ૫૦, ૧૦૫ ઔર ૧૦૮ નંબરકે ૭ શિલાલેખ દોનોંકે ઉલ્લેખ તથા સંબંધકો લિયે હુએ હૈં. પહલે પાઁચ લેખોંમેં '**तदन्वये**' પદકે દ્વારા ઔર નં૦ ૧૦૮ મેં '**वंशे तदीये**' પદોંકે દ્વારા ઉમાસ્વાતિકો કુંદકુંદકે વંશમેં લિખા હૈ. પ્રકૃત વાક્યોંકા ઉલ્લેખ સ્વામીસમંતભદ્રકે પૃ૦ ૧૫૮ પર ફુટનોટમેં ભી કિયા ગયા હૈ. ઇનમેં સબસે પુરાના શિલાલેખ નં૦ ૪૭ હૈ. જો શક સં૦ ૧૦૩૭ કા લિખા હુઆ હૈ.

૨ પૂજ્યપાદકા સમય વિક્રમકી છઠી શતાબ્દી હૈ. ઇસકો વિશેષ જાનનેકે લિયે સ્વામીસમંતભદ્રકે પૃ૦ ૧૪૧ સે ૧૪૩ તક દેખિયે. તત્ત્વાર્થકે શ્વેતાંબરીય ભાષ્યકો મૈં અભી તક સ્વોપજ્ઞ નહીં સમઝતા હૂઁ. ઉસ પર કિતના હી સંદેહ હૈ, જિસ સબકા ઉલ્લેખ કરનેકે લિયે મૈં ઇસ સમય તયાર નહીં હૂઁ.

૩ દિગંબરીય પરંપરામેં મુનિયોંકી કોઇ '**उच्चनागर**' શાખા ભી હુઇ હૈ, ઇસકા મુઝે અભી તક કુછ પતા નહીં હૈ ઔર ન વાચકવંશ યા વાચકપદધારી મુનિયોંકા હી કોઇ વિશેષ હાલ માલૂમ હૈ. હાઁ ઇતના સ્મરણ હોતા હૈ કિ કિસી દિ૦ ગ્રંથમેં ઉમાસ્વાતિકે સાથ વાચક શબ્દ ભી લગા હુઆ હૈ.

૪ કુંદકુંદ ઔર ઉમાસ્વાતિકે સંબંધકા ઉલ્લેખ નં૦ ૨ મેં કિયા જા ચૂકા હૈ. મૈં અભીતક ઉમાસ્વાતિકો કુંદકુંદકા નિકટાન્વયી માનતા હૂ—શિષ્ય નહીં. હો સકતા હૈ કિ વે કુંદકુંદકે પ્રશિષ્ય રહે હોં ઔર ઇસકા ઉલ્લેખ મૈંને 'સ્વામીસમંતભદ્ર'મેં પૃ૦ ૧૫૮, ૧૫૯

પર ભી કિયા હૈ. ઉક્ત ઇતિહાસમેં 'ઉમાસ્વાતિસમય' ઔર ' કુંદકુંદ-સમય ' નામકે દોનોં લેખોંકો એકવાર પઢ જાના ચાહિયે.

૫ વિક્રમકી ૧૦વીં શતાબ્દીસે પહલેકા કોઇ ઉલ્લેખ મેરે દેખનેમેં ઐસા નહીં આયા જિસમેં ઉમાસ્વાતિકો કુંદકુંદકા શિષ્ય લિખા હો.

૬ " **तत्त्वार्थसूत्रकर्तारं गृद्धपिच्छोलक्षितम्** " ઇત્યાદિ પદ્ય તત્ત્વાર્થસૂત્રકી બહુત સી પ્રતિયોંકે અંતમેં દેખા જાતા હૈ, પરંતુ વહ કહાઁકા હૈ ઔર કિતના પુરાના હૈ યહ અભી કુછ નહીં કહા જા સકતા.

૭ પૂજ્યપાદ ઔર અકલંક દેવકે વિષયમેં તો મૈં અભી ઠીક નહીં કહ સકતા પરંતુ વિદ્યાનંદિને તો તત્ત્વાર્થસૂત્રકે કર્તારૂપસે ઉમાસ્વાતિકા ઉલ્લેખ કિયા હૈ—શ્લોકવાર્તિકમેં ઉનકા દ્વિતીય નામ ગૃદ્ધપિચ્છાચાર્ય દિયા હૈ ઔર શાયદ આપ્તપરીક્ષાકી ટીકા આદિમેં ઉમાસ્વાતિ નામકા ભી ઉલ્લેખ હૈ.

ઇસિ તરહ પર યહ આપકે દોનોં પત્રોંકા ઉત્તર હૈ, જો ઇસ સમય બન સકા હૈ. વિશેષ વિચાર ફિર કિસી સમય કિયા જાયગા.

મારી વિચારણા નવમા સૈકાના દિગંબરાચાર્ય વિદ્યાનંદિએ આપ્તપરીક્ષા (શ્લો૦ ૧૧૯) ની સ્વોપજ્ઞવૃત્તિમાં " **तत्त्वार्थसूत्रकारैरुमास्वामिप्रभृतिभिः** " એવું કથન કર્યું છે અને તત્ત્વાર્થશ્લોકવાર્તિકની સ્વોપજ્ઞવૃત્તિ (પૃ૦ ૬–પં૦ ૩ ૧) માં એ જ આચાર્યે " **एतेन गृद्धपिच्छाचार्यपर्यन्तमुनिसूत्रेण व्यभिचारिता निरस्ता** " એવું કથન કર્યું છે. આ બન્ને કથનો તત્ત્વાર્થશાસ્ત્ર ઉમાસ્વાતિરચિત હોવાનું અને ઉમાસ્વાતિ તથા ગૃદ્ધપિચ્છ આચાર્ય બન્ને અભિન્ન હોવાનું સૂચવે છે એવી પં૦ જુગલકિશોરજીની માન્યતા છે. પરંતુ એ માન્યતા વિચારણીય છે તેથી એ બાબતમાં મારી વિચારણા શી છે તે ટૂંકમાં જણાવી દેવું યોગ્ય થશે.

પહેલા કથનમાં તત્ત્વાર્થસૂત્રકાર એ, ઉમાસ્વામિ વગેરે આચાર્યોનું

વિશેષણ છે, નહિ કે માત્ર ઉમાસ્વામિનું. હવે બાબુજીએ બતાવેલ રીતે અર્થ કરીએ તો ફલિત એમ થાય છે કે ઉમાસ્વામિ વગેરે આચાર્યો તત્ત્વાર્થસૂત્રના કર્તા છે. અહીં તત્ત્વાર્થસૂત્રનો અર્થ જો તત્ત્વાર્થાધિગમશાસ્ત્ર કરવામાં આવે તો એ ફલિત અર્થ ખોટો ઠરે છે. કારણ કે તત્ત્વાર્થાધિગમશાસ્ત્ર એકલા ઉમાસ્વામિએ રચેલું મનાયેલું છે નહિ કે ઉમાસ્વામિ વગેરે અનેક આચાર્યોએ. તેથી વિશેષણગત તત્ત્વાર્થસૂત્રપદનો અર્થ માત્ર તત્ત્વાર્થાધિગમશાસ્ત્ર ન કરતાં જિનકથિત તત્ત્વપ્રતિપાદક બધા જ ગ્રંથો એટલો કરવો જોઈએ. એ અર્થ કરતાં ફલિત એ થાય છે કે જિનકથિત તત્ત્વપ્રતિપાદક ગ્રંથના રચનાર ઉમાસ્વામિ વગેરે આચાર્યો. આ ફલિત અર્થ મુજબ સીધી રીતે એટલું જ કહી શકાય કે વિદ્યાનંદિની દૃષ્ટિમાં ઉમાસ્વામિ પણ જિનકથિત તત્ત્વપ્રતિપાદક કોઈ પણ ગ્રંથના પ્રણેતા છે. એ ગ્રંથ તે ભલે વિદ્યાનંદિની દૃષ્ટિમાં તત્ત્વાર્થાધિગમશાસ્ત્ર જ હોય પણ એમનો એ આશય ઉક્ત કથનમાંથી બીજા આધારો સિવાય સીધી રીતે નીકળતો નથી. એટલે વિદ્યાનંદિના આપ્તપરીક્ષાગત પૂર્વોક્ત પ્રથમ કથન ઉપરથી આપણે એમનો આશય સીધી રીતે એટલો જ કાઢી શકીએ છીએ કે ઉમાસ્વામિએ જૈન તત્ત્વ ઉપર કોઈ ગ્રંથ અવસ્ય રચેલો છે.

પૂર્વોક્ત બીજું કથન તત્ત્વાર્થાધિગમશાસ્ત્રનું પહેલું મોક્ષમાર્ગવિષયકસૂત્ર સર્વજ્ઞ વીતરાગપ્રણીત છે એ વસ્તુને સિદ્ધ કરનારી અનુમાનચર્ચામાં આવેલું છે. એ અનુમાનચર્ચામાં મોક્ષમાર્ગ વિષયકસૂત્ર પક્ષ છે, સર્વજ્ઞવીતરાગપ્રણીતત્વ એ સાધ્ય છે અને સૂત્રત્વ એ હેતુ છે. એ હેતુમાં વ્યભિચારદોષનું વારણ કરતાં વિદ્યાનંદિએ '**एतेन**' ઇત્યાદિ કથન કરેલું છે. વ્યભિચારદોષ પક્ષથી જુદા સ્થળમાં સંભવિત બને છે. પક્ષ તો મોક્ષમાર્ગવિષયક પ્રસ્તુત તત્ત્વાર્થસૂત્ર જ છે એટલે વ્યભિચારનું વિષયભૂત મનાયેલું ગૃદ્ધપિચ્છઆચાર્ય સુધીના મુનિઓનું સૂત્ર એ વિદ્યાનંદિની દૃષ્ટિમાં ઉમાસ્વાતિના પક્ષભૂત મોક્ષમાર્ગવિષયક પ્રથમસૂત્રથી ભિન્ન જ હોવું જોઈએ એ વાત ન્યાયવિદ્યાના અભ્યાસીને ભાગ્યે જ

સમજાવવી પડે તેમ છે. વિદ્યાનંદિની દૃષ્ટિમાં પક્ષરૂપ ઉમાસ્વાતિના સૂત્ર કરતાં વ્યભિચારનું વિષયભૂત કલ્પાતું સૂત્ર જુદું જ છે માટે જ તેમણે એ વ્યભિચારદોષનું વારણ કર્યા બાદ હેતુમાં અસિદ્ધતા દોષ નિવારતાં "**प्रकृतसूत्रे**" એમ કહેલું છે. પ્રકૃત એટલે જેની ચર્ચા પ્રસ્તુત છે તે ઉમાસ્વામિનું મોક્ષમાર્ગવિષયકસૂત્ર. અસિદ્ધતાદોષ નિવારતાં સૂત્રને 'પ્રકૃત' એવું વિશેષણ આપ્યું છે અને વ્યભિચારદોષ નિવારતાં તે વિશેષણ નથી આપ્યું તેમજ પક્ષરૂપસૂત્રની અંદર વ્યભિચાર નથી આવતો એમ પણ નથી કહ્યું. ઉલટું ખૂલ્લી રીતે એમ કહ્યું છે કે ગૃદ્ધપિચ્છ આચાર્ય સુધીનાં મુનિઓના સૂત્રોમાં વ્યભિચાર નથી આવતો. આ બધું નિર્વિવાદપણે એ જ સૂચવે છે કે વિદ્યાનંદિ ઉમાસ્વામિથી ગૃદ્ધપિચ્છને જુદા જ સમજે છે, બન્નેને એક નહિ. આ જ મુદ્દાની પુષ્ટિમાં એક દલીલ એ પણ છે કે વિદ્યાનંદિ જો ગૃદ્ધપિચ્છ અને ઉમાસ્વામિને અભિન્ન જ સમજતા હોત તો એક જગોએ ઉમાસ્વામી અને બીજી જગોએ ગૃદ્ધપિચ્છ આચાર્ય એટલું વિશેષણ જ તેમને માટે ન વાપરત બલ્કે ગૃદ્ધપિચ્છ પછી તેઓ ઉમાસ્વામી શબ્દ વાપરત. ઉક્ત બન્ને કથનની મારી વિચારણા જો ખોટી ન હોય તો તે પ્રમાણે ફલિત એમ થાય છે કે વિદ્યાનંદિની દૃષ્ટિમાં ઉમાસ્વામિ તત્ત્વાર્થાધિગમશાસ્ત્રના પ્રણેતા હશે. પણ તેમની દૃષ્ટિમાં ગૃદ્ધપિચ્છ અને ઉમાસ્વામિ એ બન્ને ખાતરીથી જુદા જ હોવા જોઇએ.

ગૃદ્ધપિચ્છ બલાકપિચ્છ મયૂરપિચ્છ વગેરે વિશેષણોની સૃષ્ટિ નગ્નત્વમૂલક વસ્ત્રપાત્રના ત્યાગવાળી દિગંબર ભાવનામાંથી થયેલી છે. જો વિદ્યાનંદિ ઉમાસ્વામિને દિગંબરીય ખાતરીથી સમજતા હોત તો તેમના નામની સાથે પાછળના વખતમાં લગાડાતું ગૃદ્ધપિચ્છ આદિ વિશેષણ તેઓ જરૂર યોજત. તેથી એમ કહેવું પ્રાપ્ત થાય છે કે વિદ્યાનંદિએ ઉમાસ્વામિનો શ્વેતાંબર, દિગંબર કે કોઇ ત્રીજો સંપ્રદાય સૂચવ્યો જ નથી.

ખાસ સૂચન ૧ પાછળ પૃ૦ ૬ માં પ્રો૦ યાકોબીનો અભિપ્રાય ટાંકવામાં આવ્યો છે તે તેમણે તેમના તત્ત્વાર્થના જર્મન અનુવાદની ભૂમિકામાં દર્શાવ્યો છે. જિજ્ઞાસુ ત્યાંથી જોઈ લે. ૨ આ૦ મલ્લિષેણે

સ્યાદ્‌વાદમંજરીના શ્લોક ૨૮ ની વ્યાખ્યા (પૃ૦ ૨૨૮) માં નયોની ચર્ચા કરતાં જણાવ્યું છે કે **ભાષ્યતત્ત્વમહોદધિ, ગંધહસ્તિટીકા અને ન્યાયાવતાર** એ ત્રણ ગ્રંથો જોવા તેમના આ ઉલ્લેખમાં ભાષ્યતત્ત્વ-મહોદધિની સાથે જે ગંધહસ્તિટીકાનો બીજા ગ્રંથ તરીકે ઉલ્લેખ છે તે ઉપરથી એમ માલૂમ પડે છે કે એ ઉલ્લેખથી તત્ત્વાર્થની મોટી ટીકા જે વિદ્યમાન છે તે જ વિવક્ષિત હોય. ૩ **પરિચય**માં પાછળ ઉમાસ્વાતિ અને ગંધહસ્તી વિષે જે વિચારો દર્શાવવામાં આવ્યા છે. તેથી વિરુદ્ધ વિચારો હમણાં જ પં૦ હીરાલાલ હંસરાજ દ્વારા અનુવાદિત હિમ-વંતપટ્ટાવલિમાં જોવામાં આવ્યા છે. પં૦ હીરાલાલના અનુવાદનું પ્રામાણ્ય તપાસવા તેની મૂળ લખેલ પ્રતિ મેળવવા બહુ જ પ્રયત્ન કર્યો. છતાં અત્યાર સુધીમાં તે પ્રતિ મળી શકી નથી. તે પ્રતિ છે કે નહિ અને હોય તો કયારની છે એ બધું પાકે પાયે તપાસ્યા સિવાય કેવળ એ અનુવાદ ઉપર આધાર રાખી શકાય તેમ નથી. ૪ પાછળ પૃ૦ ૨૩ અને ૭૫માં દિગંબરો સોળ સ્વર્ગ માને છે એ વાત લખી છે. આ બાબતમાં એટલું સ્પષ્ટ કરવાની જરૂર છે કે દિગંબરીય પ્રાચીન ગ્રન્થોમાં બાર કલ્પ હોવાનું કથન છે. એ જ બાર કલ્પો સોળ સ્વર્ગરૂપે વર્ણવાયલા છે. તેથી અસલમાં બારની જ સંખ્યા હતી અને ત્યાર પછી કયારેક સોળની સંખ્યા દિગંબરીય ગ્રન્થોમાં આવી છે. આ બાબત જૈનજગત્ વર્ષ ૫ અંક ૨ પૃ૦ ૧૨ માં પ્રસિદ્ધ થયેલ લેખ જોવો. ૫ પાછળ પૃ૦ ૫૧ માં વિદ્યાનંદિને પાત્રકેસરી કહેલ છે, પણ પાત્રકેસરી વિદ્યાનંદિથી જુદા હતા એવો વિચાર હમણાં જ પં૦ જુગલ-કિશોરજીએ રજુ કર્યો છે. જે તેમના અનેકાંત માસિકના બીજા અંકમાં જોવો જોઈએ. ૬ બન્ને સંપ્રદાયના સૂત્રપાઠોનું અને સૂત્ર તથા અનુવાદગત શબ્દકોશનું એમ બે પરિશિષ્ટો તૈયાર છતાં અત્યારે છાપવાં બંધ રાખ્યાં છે. પ્રેસ અને બીજી ખાસ અગવડોને કારણે એ છપાવવા જતાં આ પુસ્તકની પ્રસિદ્ધિમાં બહુ જ મોડું થવાનો સંભવ છે. માટે હવે તે પરિશિષ્ટો કાંતો બીજી અને કાંતો હિંદી આવૃત્તિમાં પ્રસિદ્ધ થશે.

સુખલાલ.

વિષયાનુક્રમ.

અધ્યાય ૬

અધ્યાય ૭

અધ્યાય ૮

અધ્યાય ૯

અધ્યાય ૧૦

જીવ અને અજીવનું નિરૂપણ થઈ ગયું, હવે ક્રમશઃ આસ્રવનું નિરૂપણ આવે છે.

યોગના વર્ણન દ્વારા આસ્રવનું સ્વરૂપ—

कायवाङ्मनःकर्म योगः ।१।

स आस्रवः ।२।

કાય, વચન અને મનની ક્રિયા યોગ છે.

તે જ આસ્રવ—કર્મનો સંબંધ કરાવતો હોવાથી આસ્રવ-સંજ્ઞક છે.

વીર્યાંતરાયના ક્ષયોપશમ અથવા ક્ષયથી તથા પુદ્ગલોના આલંબનથી થતો આત્મપ્રદેશોનો પરિસ્પંદ—કંપન-વ્યાપાર યોગ કહેવાય છે, આના આલંબનભેદથી ત્રણ ભેદો છે. કાયયોગ, વચનયોગ અને મનોયોગ. ઔદારિકાદિ શરીરવર્ગણાના પુદ્ગલોના આલંબનથી જે યોગ પ્રવર્ત્તમાન હોય છે તે કાયયોગ. મતિજ્ઞાનાવરણ, અક્ષરશ્રુતાવરણ આદિ કર્મના ક્ષયોપશમથી આંતરિક વાગ્લબ્ધિ ઉત્પન્ન થતાં વચનવર્ગણાના આલંબનથી ભાષાપરિણામ તરફ અભિમુખ આત્માનો જે પ્રદેશપરિસ્પંદ થાય છે તે વાગ્યોગ છે. નોઇંદ્રિય મતિજ્ઞાનાવરણના ક્ષયોપશમરૂપ આંતરિક મનોલબ્ધિ થતાં મનોવર્ગણાના

આલંબનથી મનઃપરિણામ તરફ આત્માનું જે પ્રદેશકંપન થાય છે ત મનોયોગ છે.

ઉક્ત ત્રણ પ્રકારના યોગ જ આસ્રવ કહેવાય છે. યોગને આસ્રવ કહેવાનું કારણ એ છે કે યોગ દ્વારા જ આત્મામાં કર્મવર્ગણાનું આસ્રવણ–કર્મરૂપે સંબંધ થાય છે. જેમ જળાશયમાં પાણી વહેવડાવનાર નાળાં આદિના મુખ અથવા દ્વાર આસ્રવ–વહનનું નિમિત્ત થવાથી આસ્રવ કહેવાય છે, તે જ રીતે કર્માસ્રવનું નિમિત્ત થવાથી યોગને આસ્રવ કહે છે. ૧–૨

યોગના ભેદ અને એના કાર્યભેદ—

[૧]शुभः पुण्यस्य । ३ ।
अशुभः पापस्य । ४ ।

શુભ યોગ પુણ્યનો આસ્રવ–બંધહેતુ છે. અને અશુભ યોગ પાપનો આસ્રવ છે.

---

૧ ત્રીજા અને ચોથા સૂત્રોના સ્થાનમાં "**शुभः पुण्यस्याऽशुभः पापस्य**" એવું એક જ સૂત્ર ત્રીજા સૂત્ર તરીકે દિગંબરીય ગ્રન્થોમાં છપાયેલું છે; પરંતુ રાજવાર્તિકમાં "**ततः सूत्रद्वयमनर्थकम्**" એવો ઉલ્લેખ પ્રસ્તુત સૂત્રોની ચર્ચામાં મળે છે. (જૂઓ પૃ. ૨૪૮; વાર્તિક ૭ ની ટીકા) આ ઉલ્લેખથી સમજાય છે કે વ્યાખ્યાકારોએ બન્ને સૂત્રોને સાથે લખી એના ઉપર એકી સાથે જ વ્યાખ્યા કરી હશે, અને લખનારાઓ તથા છાપનારાઓએ સૂત્રપાઠને તથા તેની ટીકાને પણ એક સાથે જ જોઈને બન્ને સૂત્રોને અલગ અલગ ન માનતાં એક જ સૂત્ર સમજ્યા હશે અને એના ઉપર એક જ સંખ્યા લખી હશે.

કાયયોગ આદિ ઉક્ત ત્રણે યોગ શુભ પણ હોય છે અને અશુભ પણ હોય છે. યોગના શુભત્વ અને અશુભત્વનો આધાર ભાવનાની શુભાશુભતા છે, શુભ ઉદ્દેશથી પ્રવૃત્ત યોગ શુભ અને અશુભ ઉદ્દેશથી પ્રવૃત્ત યોગ અશુભ છે. કાર્ય—કર્મબંધની શુભાશુભતા ઉપર યોગની શુભાશુભતા અવલંબિત નથી; કેમકે એમ માનવાથી બધા યોગ અશુભ જ કહેવાશે, કોઇ શુભ કહેવાશે જ નહિ; કેમકે શુભ યોગ પણ આઠમા આદિ [1]ગુણસ્થાનોમાં અશુભ જ્ઞાનાવરણીય આદિ કર્મોના બંધનું કારણ થાય છે.

હિંસા, ચોરી, અબ્રહ્મ આદિ કાયિક વ્યાપાર અશુભ કાયયોગ અને દયા, દાન, બ્રહ્મચર્યપાલન આદિ શુભ કાયયોગ છે. સત્ય કિન્તુ સાવદ્ય ભાષણ, મિથ્યાભાષણ, કઠોર ભાષણ આદિ અશુભ વાગ્યોગ છે અને નિરવદ્ય સત્ય ભાષણ, મૃદુ તથા સભ્ય આદિ ભાષણ શુભ વાગ્યોગ છે. બીજાના અહિતનું તથા વધનું ચિંતન આદિ કર્મ એ અશુભ મનોયોગ છે અને બીજાની ભલાઇનું ચિંતન તથા એનો ઉત્કર્ષ જોઇને પ્રસન્ન થવું આદિ શુભ મનોયોગ છે.

શુભયોગનું કાર્ય પુણ્યપ્રકૃતિનો બંધ અને અશુભ યોગનું કાર્ય પાપપ્રકૃતિનો બંધ છે; એવું પ્રસ્તુત સૂત્રોનું વિધાન, અપેક્ષાએ સમજવું જોઇએ, કેમકે સંક્લેશ—કષાયની મંદતાના સમયે થતો યોગ શુભ અને સંક્લેશની તીવ્રતાના સમયે થતો યોગ અશુભ કહેવાય છે. જેમ અશુ-

---

૧ આને માટે જૂઓ હિંદી ચોથો કર્મગ્રંથ. ગુણસ્થાનોમાં બંધ-વિચાર તથા હિંદી બીજો કર્મગ્રંથ.

ભયેાગના સમયે પ્રથમ આદિ ગુણસ્થાનેામાં જ્ઞાનાવરણીય આદિ બધી પુણ્ય, પાપ પ્રકૃતિઓનેા યથાસંભવ બંધ હેાય છે તેમ જ છઠ્ઠા આદિ ગુણસ્થાનેામાં શુભના સમયે પણ બધી પુણ્ય, પાપ પ્રકૃતિઓનેા યથાસંભવ બંધ હેાય છે જ. તેા પછી શુભયેાગનું પુણ્યબંધના કારણરૂપે અને અશુભયેાગનું પાપ-બંધના કારણરૂપે અલગ અલગ વિધાન કેવી રીતે સંગત થઈ શકશે ? તેથી પ્રસ્તુત વિધાનને મુખ્ય તથા અનુભાગ બંધની અપેક્ષાએ સમજવું જોઇએ. શુભયેાગની તીવ્રતાના સમયે પુણ્ય પ્રકૃતિઓના અનુભાગ-રસની માત્રા અધિક અને પાપ પ્રકૃતિઓના અનુભાગની માત્રા હીન નિષ્પન્ન થાય છે; એનાથી ઉલટું અશુભયેાગની તીવ્રતાના સમયે પાપ પ્રકૃતિ-ઓનેા અનુભાગબંધ અધિક અને પુણ્યપ્રકૃતિઓનેા અનુભાગ બંધ અલ્પ હેાય છે. એમાં શુભયેાગજન્ય પુણ્યાનુભાગની જે અધિક માત્રા અને અશુભયેાગજન્ય પાપાનુભાગની જે અધિક માત્રા હેાય છે એનું પ્રાધાન્ય માનીને સૂત્રેામાં અનુક્રમે શુભયેાગને પુણ્યનું અને અશુભયેાગને પાપનું બંધકારણ કહ્યો છે; શુભયેાગજન્ય પાપાનુભાગની હીનમાત્રા અને અશુ-ભયેાગજન્ય પુણ્યાનુભાગની હીનમાત્રા વિવક્ષિત નથી, કેમકે લેાકની માફક શાસ્ત્રમાં પણ [1]પ્રધાનતાથી વ્યવહાર કરવાનેા નિયમ પ્રસિદ્ધ છે. ૩-૪

---

૧ **प्राधान्येन व्यपदेशा भवन्ति** એ ન્યાય. જેમ જ્યાં બ્રાહ્મણેાની પ્રધાનતા હેાય અથવા સંખ્યા અધિક હેાય એવું ગામ બીજા વર્ણના લેાકેા હેાય તેા પણ બ્રાહ્મણેાનું ગામ કહેવાય છે.

સ્વામીભેદથી યોગના ફલભેદ—

सकषायाकषाययोः साम्परायिकेर्यापथयोः । ५ ।

કષાયસહિત અને કષાયરહિત આત્માનો યોગ અનુક્રમે સાંપરાયિક કર્મ અને ઈર્યાપથ કર્મનો બંધહેતુ —આસ્રવ થાય છે.

જેનામાં ક્રોધ, લોભ આદિ કષાયોનો ઉદય હોય તે કષાયસહિત અને જેનામાં ન હોય તે કષાયરહિત છે. પહેલાથી દશમા ગુણસ્થાન સુધીના બધા જીવો ન્યૂનાધિક પ્રમાણમાં સકષાય છે, અને અગિઆરમા આદિ આગળના ગુણસ્થાનવાળા અકષાય છે.

આત્માનો સંપરાય–પરાભવ કરતું કર્મ સાંપરાયિક કહેવાય છે. જેમ ભીના ચામડા ઉપર હવાથી પડેલી રજ એની સાથે ચોંટી જાય છે તેમ યોગ દ્વારા આકૃષ્ટ કર્મ જે કષાયોદયના કારણથી આત્માની સાથે સંબદ્ધ થઇને સ્થિતિ પ્રાપ્ત કરે છે તે કર્મ સાંપરાયિક છે. સૂકી ભીંતની ઉપર લાગેલા લાકડાના ગોળાની માફક યોગથી આકૃષ્ટ જે કર્મ કષાયોદય ન હોવાના કારણે આત્માની સાથે લાગીને તરતજ છૂટી જાય છે તે ઈર્યાપથ કર્મ કહેવાય છે. ઈર્યાપથ કર્મની સ્થિતિ ફક્ત એ સમયની માનવામાં આવે છે.

કષાયોદયવાળો આત્મા કાયયોગ આદિ ત્રણ પ્રકારે શુભ, અશુભ યોગથી જે કર્મ બાંધે છે તે સાંપરાયિક; અર્થાત્ કષાયની તીવ્રતા, મંદતા પ્રમાણે અધિક અથવા

ઓછી સ્થિતિવાળું થાય છે; અને યથાસંભવ શુભાશુભ વિપાકનું કારણ પણ થાય છે. પરંતુ કષાયમુક્ત આત્મા ત્રણે પ્રકારના યોગથી જે કર્મ બાંધે છે તે કષાયના અભાવના કારણે નથી તો વિપાકનું જનક થતું કે નથી બે સમયથી અધિક સ્થિતિ પ્રાપ્ત કરતું. આવા બે સમયની સ્થિતિવાળા કર્મને ઈર્યાપથિક નામ આપવાનું કારણ એ છે કે તે કર્મ કષાય ન હોવાથી ફક્ત ઈર્યા—ગમનાગમનાદિ યોગપ્રવૃત્તિ દ્વારા બંધાય છે. સારાંશ એ છે કે ત્રણે પ્રકારના યોગ સમાન હોવા છતાં પણ જો કષાય ન હોય તો ઉપાર્જિત કર્મમાં સ્થિતિ અથવા રસનો બંધ થતો નથી. સ્થિતિ અને રસ બન્નેનું બંધકારણ કષાય જ છે. આથી કષાય જ સંસારની ખરી જડ છે. ૫

સાંપરાયિક કર્માસ્રવના ભેદ—

अव्रतकषायेन्द्रियक्रियाः पञ्चचतुःपञ्च-
पञ्चविंशतिसंख्याः पूर्वस्य भेदाः ।६।

પૂર્વના અર્થાત્ બેમાંથી પહેલા સાંપરાયિક કર્માસ્રવના અવ્રત, કષાય, ઇંદ્રિય અને ક્રિયા રૂપ ભેદ છે; તે અનુક્રમે સંખ્યામાં પાંચ, ચાર, પાંચ અને પચીશ છે.

જે હેતુઓથી સાંપરાયિક કર્મનો બંધ થાય છે તે સાંપરાયિક કર્મનો આસ્રવ સકષાય જીવોમાં જ હોઇ શકે છે. પ્રસ્તુત સૂત્રમાં જે આસ્રવભેદોનું કથન છે તે સાંપરાયિક કર્માસ્રવ જ છે; કેમકે તે કષાયમૂલક છે.

હિંસા, અસત્ય, ચોરી, અબ્રહ્મ અને પરિગ્રહ એ પાંચ અવ્રત છે; તેમનું વર્ણન અધ્યાય ૭ ના સૂ૦ ૮–૧૨ સુધીમાં છે. ક્રોધ, માન, માયા, લોભ એ ચાર કષાય છે; તેમનું વિશેષ સ્વરૂપ અ૦ ૮ સૂ૦ ૧૦ માં છે. સ્પર્શન આદિ પાંચ ઇંદ્રિયોનું વર્ણન અ૦ ૨ સૂ૦ ૨૦ માં આવી ગયું છે. અહિંયાં ઇંદ્રિયોનો અર્થ એમની રાગદ્વેષયુક્ત પ્રવૃત્તિ છે; કેમકે ફક્ત સ્વરૂપ માત્રથી કોઈ ઇંદ્રિય કર્મબંધનું કારણ થઇ શકતી નથી, અને ઇંદ્રિયોની રાગદ્વેષરહિત પ્રવૃત્તિ પણ કર્મબંધનું કારણ થઇ શકતી નથી.

પચીશ ક્રિયાઓનાં નામ અને એનાં લક્ષણ આ પ્રમાણે છે:–૧ સમ્યક્ત્વક્રિયા તે છે જે દેવ, ગુરુ અને શાસ્ત્રની પૂજાપ્રતિપત્તિ રૂપ હોવાથી સમ્યક્ત્વની પોષક છે, ૨ મિથ્યાત્વક્રિયા તે છે જે મિથ્યાત્વમોહનીય કર્મના બળથી થતી સરાગદેવની સ્તુતિ–ઉપાસના આદિ રૂપ છે, ૩ શરીર આદિ દ્વારા જવા આવવા આદિ સકષાય પ્રવૃત્તિ કરવી તે પ્રયોગક્રિયા છે, ૪ ત્યાગી થઇને જે ભવવૃત્તિ તરફ ઝુકવું એ સમાદાનક્રિયા છે, ૫ ઈર્યાપથકર્મ–એ સમયના કર્મના બંધનનું કારણ થયેલી ક્રિયા ઈર્યાપથક્રિયા કહેવાય છે.

૧ દુષ્ટભાવ યુક્ત થઇને પ્રયત્ન કરવો અર્થાત્ કોઈ કામવાસનાને માટે તત્પર થવું એ કાયિકી ક્રિયા છે, ૨ હિંસાકારી સાધનોને ગ્રહણ કરવાં એ આધિકરણિકી ક્રિયા છે, ૩ ક્રોધના આવેશથી થતી ક્રિયા પ્રાદોષિકી છે, ૪ પ્રાણીઓને સતાવવાની ક્રિયા પારિતાપનિકી કહેવાય છે,

૫ પ્રાણીઓને [1]પ્રાણુથી વિખુટા કરવાની ક્રિયા પ્રાણાતિપાતિકી છે.

૧ રાગવશ થઈ રૂપ જોવાની વૃત્તિ દર્શનક્રિયા છે, ૨ પ્રમાદવશ થઇ સ્પર્શ કરવા લાયક વસ્તુઓના સ્પર્શનો અનુભવ કરવો એ સ્પર્શનક્રિયા છે, ૩ નવાં શસ્ત્રો બનાવવાં તે પ્રત્યયિકી ક્રિયા છે, ૪ સ્ત્રી, પુરુષ અને પશુઓને જવા આવવાની જગ્યા ઉપર મળમૂત્રાદિનો ત્યાગ કરવો એ સમંતાનુપાતન ક્રિયા છે, ૫ જોયા વિનાની અથવા સાફ કર્યા વિનાની જગ્યા ઊપર શરીર રાખવું એ અનાભોગ ક્રિયા છે.

૧ જે ક્રિયા બીજાને કરવાની હોય તે પોતે કરી લેવી એ સ્વહસ્તક્રિયા છે, ૨ પાપકારી પ્રવૃત્તિને માટે અનુમતિ આપવી તે નિસર્ગ ક્રિયા છે, ૩ બીજાએ જે પાપકાર્ય કર્યું હોય એને પ્રકાશિત કરવું એ વિદારણ ક્રિયા છે, ૪ પાલન કરવાની શક્તિ ન હોવાથી શાસ્ત્રોક્ત આજ્ઞાની વિપરીત પ્રરૂપણા કરવી તે આજ્ઞાવ્યાપાદિકી અથવા આનયની ક્રિયા છે, ૫ ધૂર્તતા અને આળસથી શાસ્ત્રોક્ત વિધિ કરવાનો અનાદર અનવકાંક્ષ ક્રિયા છે.

૧ ભાંગવા, ફોડવા અને ઘાત કરવામાં સ્વયં રત રહેવું અને બીજાની એવી પ્રવૃત્તિ જોઇને ખુશી થવું તે આરંભક્રિયા છે, ૨ જે ક્રિયા પરિગ્રહનો નાશ ન થવાને માટે કરવામાં આવે તે પારિગ્રહિકી, ૩ જ્ઞાન, દર્શન આદિના

---

૧ પાંચ ઇંદ્રિયો; મન, વચન, કાયબળ; ઉચ્છ્વાસ–નિઃશ્વાસ, આયુષ એ દશ પ્રાણ છે.

વિષયમાં બીજાને ઠગવા તે માયા ક્રિયા, ૪ મિથ્યાદૃષ્ટિને અનુકૂળ પ્રવૃત્તિ કરવા કરાવવામાં પડેલા માણસને 'તું ઠીક કરે છે' ઈત્યાદિ કહી પ્રશંસા આદિ દ્વારા મિથ્યાત્વમાં તેને વધારે દૃઢ કરવો તે મિથ્યાદર્શન ક્રિયા, ૫ સંયમઘાતી કર્મના પ્રભાવના કારણે પાપવ્યાપારથી નિવૃત્ત ન થવું એ અપ્રત્યાખ્યાન ક્રિયા છે.

પાંચ પાંચ ક્રિયાના એક એવા ઉપરના પાંચ પંચકોમાંથી ફક્ત ઈર્યાપથિકી ક્રિયા સાંપરાયિક કર્મનો આસ્રવ નથી. અહીં બધી ક્રિયાઓને કષાયપ્રેરિત હોવાના કારણે સાંપરાયિક કર્માસ્રવ કહ્યો છે તે બાહુલ્યની દૃષ્ટિએ સમજવું. જો કે અવ્રત, ઇંદ્રિયની પ્રવૃત્તિ અને ઉક્ત ક્રિયાઓનું બંધમાં કારણ થવાપણું રાગદ્વેષ ઉપર જ અવલંબિત છે; અને એથી જ વસ્તુત: રાગદ્વેષ (કષાય) જ સાંપરાયિક કર્મનું બંધકારણ છે; તથાપિ કષાયથી અલગ અવ્રત આદિનું બંધકારણરૂપે સૂત્રમાં જે કથન કર્યું છે તે કષાયજન્ય કઇ કઇ પ્રવૃત્તિ વ્યવહારમાં મુખ્યપણે દેખાય છે અને સંવરના અભિલાષીએ કઈ કઇ પ્રવૃત્તિને રોકવી જોઇએ અને કોના ઉપર ધ્યાન આપવું જોઇએ એ સમજાવવાને માટે છે. ૬

બંધકારણ સમાન હોવા છતાં પણ પરિણામભેદથી કર્મબંધમાં વિશેષતા—

तीव्रमन्दज्ञाताज्ञातभाववीर्याधिकरणविशेषेभ्यस्तद्विशेषः । ७ ।

તીવ્રભાવ, મંદભાવ, જ્ઞાતભાવ, અજ્ઞાતભાવ, વીર્ય

અને અધિકરણના ભેદથી એની એટલે કે કર્મબંધની વિશેષતા થાય છે.

પ્રાણાતિપાત, ઇંદ્રિયવ્યાપાર અને સમ્યક્ત્વક્રિયા આદિ ઉપરના આસ્રવ-બંધકારણ સમાન હોવા છતાં પણ તજ્જન્ય કર્મબંધમાં કયા કયા કારણથી વિશેષતા આવે છે તે આ સૂત્રમાં બતાવ્યું છે.

બાહ્ય બંધકારણ સમાન હોવા છતાં પણ પરિણામની તીવ્રતા અને મંદતાના કારણે કર્મબંધ ભિન્નભિન્ન થાય છે. જેમકે—એક જ દૃશ્યને જોતી બે વ્યક્તિઓમાંથી મંદ આસક્તિપૂર્વક જોનાર કરતાં તીવ્ર આસક્તિપૂર્વક જોનાર વ્યક્તિ કર્મને તીવ્ર જ બાંધે છે. ઈરાદાપૂર્વક પ્રવૃત્તિ કરવી એ જ્ઞાતભાવ છે; અને ઇરાદા સિવાય કૃત્ય થઇ જાય એ અજ્ઞાતભાવ છે. જ્ઞાત અને અજ્ઞાત ભાવમાં બાહ્ય વ્યાપાર સમાન હોવા છતાં પણ કર્મબંધમાં ફરક પડે છે. જેમકે—કોઈ એક વ્યકિત હરણને હરણ સમજી બાણથી વીંધી નાંખે અને બીજો કોઇ નિર્જીવ નિશાન ઉપર બાણ તાકતાં ભૂલથી હરણને વીંધી નાંખે; આ બેમાં ભૂલથી મારનાર કરતાં સમજપૂર્વક મારનારનો કર્મબંધ ઉત્કટ થાય છે.

વીર્ય–શકિતવિશેષ પણ કર્મબંધની વિચિત્રતાનું કારણ થાય છે. જેમ દાન, સેવા આદિ કોઇ શુભ કામ હોય અથવા હિંસા, ચોરી આદિ અશુભ કામ હોય તે બધાં શુભાશુભ કામોને બળવાન મનુષ્ય સહેલાઈથી અને ઉત્સાહથી કરી શકે છે; પણ નબળો માણસ તે જ કામોને મુશ્કેલી તેમ જ ઓછા ઉત્સાહથી કરે છે, માટે જ બળવાન કરતાં નિર્બળનો

શુભાશુભ કર્મબંધ મંદ જ હોય છે. જીવ, અજીવ રૂપ અધિકરણના અનેક ભેદ કહેવામાં આવશે; એની વિશેષતાથી પણ કર્મબંધમાં વિશેષતા આવે છે. જેમકે–હત્યા, ચોરી આદિ અશુભ અને પારકાનું રક્ષણ આદિ શુભ કામ કરતા બે માણસોમાંથી એકની પાસે અધિકરણ એટલે કે શસ્ત્ર ઉગ્ર હોય અને બીજાની પાસે સાધારણ હોય તો સાધારણ શસ્ત્રવાળાના કરતાં ઉગ્ર શસ્ત્રધારીનો કર્મબંધ તીવ્ર થવાનો સંભવ છે, કેમકે ઉગ્ર શસ્ત્ર પાસે હોવાથી એનામાં એક પ્રકારનો અધિક આવેશ રહે છે.

જો કે બાહ્ય આસ્રવની સમાનતા હોવા છતાં કર્મબંધમાં જે અસમાનતા આવી જાય છે એના કારણરૂપે વીર્ય, અધિકરણ આદિની વિશેષતાનું કથન સૂત્રમાં કર્યું છે; તથાપિ કર્મબંધની વિશેષતાનું ખાસ નિમિત્ત કાષાયિક પરિણામનો તીવ્ર મંદ ભાવ જ છે. પરંતુ જે સજ્ઞાન પ્રવૃત્તિ, અજ્ઞાન પ્રવૃત્તિ અને શક્તિની વિશેષતાને કર્મબંધની વિશેષતાનું કારણ કહ્યું છે તે કાષાયિક પરિણામની વિશેષતા દ્વારા જ; આ રીતે કર્મબંધની વિશેષતામાં શસ્ત્રની વિશેષતાના નિમિત્તભાવનું કથન પણ કાષાયિક પરિણામની તીવ્રમંદતા દ્વારા જ સમજવું જોઈએ. ૭

અધિકરણના બે ભેદ—

अधिकरणं जीवाजीवाः । ८ ।

आद्यं संरम्भसमारम्भारम्भयोगकृतकारितानुमतकषायविशेषैस्त्रिस्त्रिस्त्रिश्चतुश्चैकशः । ९ ।

निर्वर्तनानिक्षेपसंयोगनिसर्गा द्विचतुर्द्वित्रिभेदाः परम् । १० ।

અધિકરણ, જીવ અને અજીવ રૂપ છે.

આદ્ય—પહેલું જીવ રૂપ અધિકરણ ક્રમશઃ સંરંભ, સમારંભ, આરંભ ભેદથી ત્રણ પ્રકારનું; યેાગભેદથી ત્રણ પ્રકારનું; કૃત, કારિત અનુમતભેદથી ત્રણ પ્રકારનું અને કષાયભેદથી ચાર પ્રકારનું છે.

પર અર્થાત્ અજીવાધિકરણ અનુક્રમે બે ભેદ, ચાર ભેદ, બે ભેદ અને ત્રણ ભેદવાળા નિર્વર્તના, નિક્ષેપ, સંયેાગ અને નિસર્ગ રૂપ છે.

શુભ, અશુભ બધાં જ કાર્ય જીવ અને અજીવની દ્વારા જ સિદ્ધ થાય છે, એકલેા જીવ અથવા અજીવ કાંઈ કરી શકતેા નથી; આથી જીવ, અજીવ બન્ને અધિકરણ અર્થાત્ કર્મબંધનું સાધન, ઉપકરણ અથવા શસ્ત્ર કહેવાય છે. ઉપરના બન્ને અધિકરણ દ્રવ્ય, ભાવ રૂપે બે બે પ્રકારના છે. જીવ વ્યકિત અથવા અજીવ વસ્તુ દ્રવ્યાધિકરણ છે; અને જીવગત કષાય આદિ પરિણામ તથા છરી આદિ નિર્જીવ વસ્તુની તીક્ષ્ણતા રૂપ શકિત આદિ ભાવાધિકરણ છે.

સંસારી જીવ શુભ અથવા અશુભ પ્રવૃત્તિ કરતી વેળાએ એકસેાને આઠ અવસ્થાઓમાંથી કેાઈને કેાઈ અવસ્થામાં અવશ્ય હેાય છે, આથી તે અવસ્થાએા ભાવાધિકરણ છે. જેમકે ક્રોધકૃત કાયસંરંભ, માનકૃત કાયસંરંભ, માયાકૃત કાયસંરંભ, અને લેાભકૃત કાયસંરંભ એ ચાર અને એ રીતે કૃતપદના સ્થાનમાં કારિત તથા અનુમતપદ લગાવવાથી ક્રોધકારિત

કાયસંરંભ આદિ ચાર તથા ક્રોધઅનુમત કાયસંરંભ આદિ ચાર એમ બાર ભેદ થાય છે. એ રીતે કાયના સ્થાનમાં વચન અને મન પદ લગાવવાથી બાર, બાર ભેદ થાય છે; જેમકે–ક્રોધકૃત વચનસંરંભ આદિ તથા ક્રોધકૃત મન-સંરંભ આદિ. આ છત્રીશ ભેદોમાંથી સંરંભ પદના સ્થાનમાં સમારંભ અને આરંભ પદ મૂકવાથી બીજા પણ છત્રીશ, છત્રીશ ભેદો થાય છે. એ બધાનો સરવાળો કરીએ તો કુલ ૧૦૮ ભેદ થાય.

પ્રમાદી જીવના હિંસા આદિ કાર્યને માટે પ્રયત્નનો આવેશ સંરંભ કહેવાય છે, એ કાર્યને માટે સાધનોને ભેગાં કરવાં એ સમારંભ, અને છેવટે કાર્યને કરવું એ આરંભ કહેવાય છે. અર્થાત્ કાર્યની સંકલ્પાત્મક સૂક્ષ્મ અવસ્થાથી લઇને એને પ્રગટ રૂપે પૂરો કરી દેવા સુધીમાં ત્રણ અવસ્થાઓ થાય છે તે અનુક્રમે સંરંભ, સમારંભ, અને આરંભ કહેવાય છે. યોગના ત્રણ પ્રકાર પહેલાં કહેલા છે. કૃતનો અર્થ પોતે કરવું તે, કારિતનો અર્થ બીજા પાસે કરાવવું તે અને અનુ-મતનો અર્થ કોઇના કાર્યમાં સંમત થવું તે. ક્રોધ, માન આદિ ચારે કષાય પ્રસિદ્ધ છે.

જ્યારે કોઇ સંસારી જીવ દાન આદિ શુભ અથવા હિંસા આદિ અશુભ કાર્યની સાથે સંબંધ રાખે છે ત્યારે તે ક્રોધ અથવા માન આદિ કોઇ બીજા કષાયથી પ્રેરિત થાય છે; કષાયપ્રેરિત થઇને પણ ક્યારેક તે તે કામને પોતે કરે છે, અથવા બીજા પાસે કરાવે છે, અથવા બીજાએ

કરેલા કામમાં સંમત થાય છે. આ રીતે તે કયારેક તે કામને માટે કાયિક, વાચિક અથવા માનસિક સંરંભ, સમારંભ અથવા આરંભથી યુકત અવશ્ય થાય છે.

પરમાણુ આદિ મૂર્ત્ત વસ્તુ, દ્રવ્ય અજીવાધિકરણ છે. જીવની શુભાશુભ પ્રવૃત્તિમાં ઉપયેાગી થતું મૂર્ત્ત દ્રવ્ય જે જે અવસ્થામાં વર્તમાન હેાય છે તે બધું ભાવ અજીવાધિકરણ કહેવાય છે. અહિંયાં આ ભાવ અધિકરણના મુખ્ય ચાર ભેદ બતાવ્યા છે. જેમકે નિર્વર્તના–રચના, નિક્ષેપ–મૂકવું, સંયેાગ–એકઠું કરવું અને નિસર્ગ–પ્રવર્તાવવું. નિર્વર્તનાના મૂલગુણનિર્વર્તના અને ઉત્તરગુણનિર્વર્તના એવા બે ભેદ છે. પુદ્ગલ દ્રવ્યની જે ઔદારિક આદિ શરીર રૂપ રચના અંતરંગ સાધન રૂપે જીવની શુભાશુભ પ્રવૃત્તિમાં ઉપયેાગી થાય છે તે મૂલગુણનિર્વર્તના અને પુદ્ગલદ્રવ્યની લાકડી, પત્થર આદિરૂપે જે રચના બહિરંગ સાધનરૂપે જીવની શુભાશુભ પ્રવૃત્તિમાં ઉપયેાગી થાય છે તે ઉત્તરગુણનિર્વર્તના છે. નિક્ષેપના અપ્રત્યવેક્ષિતનિક્ષેપ, દુષ્પ્રમાર્જિતનિક્ષેપ, સહસાનિક્ષેપ અને અનાભેાગનિક્ષેપ એવા ચાર ભેદ છે. પ્રત્યવેક્ષણ કર્યા વિના જ અર્થાત્ બરાબર જોયા વિના જ કેાઇ વસ્તુને કયાંય પણ મૂકી દેવી એ અપ્રત્યવેક્ષિત નિક્ષેપ છે, પ્રત્યવેક્ષણ કરીને પણ સારી રીતે સાફસૂફ કર્યા વિના જ કેાઈ વસ્તુને જેમતેમ મૂકી દેવી તે દુષ્પ્રમાર્જિત નિક્ષેપ છે, પ્રત્યવેક્ષણ અને પ્રમાર્જન કર્યા વિના જ સહસા એટલે કે ઉતાવળથી વસ્તુને મૂકી દેવી એ સહસાનિક્ષેપ છે,

ઉપયોગ સિવાય જ કોઈ વસ્તુને ક્યાંય મૂકી દેવી તે અનાભોગ નિક્ષેપ છે. સંયોગના બે ભેદ છે; અન્ન જળ આદિનું સંયોજન કરવું તથા વસ્ત્રપાત્ર આદિ ઉપકરણોનું સંયોજન કરવું તે અનુક્રમે ભકતપાનસંયોગાધિકરણ, અને ઉપકરણસંયોગાધિકરણ કહેવાય છે. શરીરની, વચનની અને મનની પ્રવર્તના અનુક્રમે કાયનિસર્ગ, વચનનિસર્ગ અને મનોનિસર્ગ એ ત્રણરૂપે નિસર્ગ કહેવાય છે. ૮-૧૦

આઠ પ્રકારોમાંથી પ્રત્યેક સાંપરાયિક કર્મના ભિન્ન ભિન્ન બંધહેતુઓનું કથન—

तत्प्रदोषनिह्नवमात्सर्यान्तरायासादनोपघाता ज्ञानदर्शनावरणयोः ।११।

दुःखशोकतापाक्रन्दनवधपरिदेवनान्यात्मपरोभय-स्थान्यसद्वेद्यस्य ।१२।

भूतव्रत्यनुकम्पा दानं सरागसंयमादियोगः क्षान्तिः शौचमिति सद्वेद्यस्य ।१३।

केवलिश्रुतसङ्घधर्मदेवावर्णवादो दर्शनमोहस्य ।१४।

कषायोदयात्तीव्रात्मपरिणामश्चारित्रमोहस्य ।१५।

बह्वारम्भपरिग्रहत्वं च नारकस्यायुषः ।१६।

माया तैर्यग्योनस्य ।१७।

अल्पारम्भपरिग्रहत्वं स्वभावमार्दवार्जवं च मानुषस्य ।१८।

निःशीलव्रतत्वं च सर्वेषाम् ।१९।

सरागसंयमसंयमासंयमाकामनिर्जराबालतपांसि देवस्य ।२०।
योगवक्रता विसंवादनं चाशुभस्य नाम्नः ।२१।
विपरीतं शुभस्य ।२२।
दर्शनविशुद्धिर्विनयसंपन्नता शीलव्रतेष्वनतिचारोऽभीक्ष्णं
ज्ञानोपयोगसंवेगौ शक्तितस्त्यागतपसी सङ्घसाधुसमाधि-
वैयावृत्त्यकरणमर्हदाचार्यबहुश्रुतप्रवचनभक्तिरावश्यका-
परिहाणिमार्गप्रभावना प्रवचनवत्सलत्वमिति तीर्थकृत्त्वस्य ।२३।
परात्मनिन्दाप्रशंसे सदसद्गुणाच्छादनोद्भावने च
नीचैर्गोत्रस्य ।२४।
तद्विपर्ययो नीचैर्वृत्त्यनुत्सेकौ चोत्तरस्य ।२५।
विघ्नकरणमन्तरायस्य ।२६।

તત્પ્રદોષ, નિહ્નવ, મત્સર, અંતરાય, આશાતના, અને ઉપઘાત એ જ્ઞાનાવરણકર્મ તથા દર્શનાવરણકર્મના બંધહેતુ —આસ્રવ છે.

પોતાના આત્મામાં, પારકાના આત્મામાં અથવા બન્નેના આત્મામાં રહેલા દુઃખ, શોક, તાપ, આક્રંદન, વધ અને પરિદેવના અસાતવેદનીય કર્મના બંધહેતુ છે.

ભૂતઅનુકંપા, વ્રતિઅનુકંપા, દાન, સરાગસંયમ આદિ યોગ, ક્ષાન્તિ અને શૌચ એ સાતવેદનીય કર્મના બંધહેતુ છે.

કેવળજ્ઞાની, શ્રુત, સંઘ, ધર્મ અને દેવનો અવર્ણવાદ દર્શનમોહનીય કર્મના બંધહેતુ છે.

કષાયના ઉદયથી થતો તીવ્ર આત્મપરિણામ ચારિત્રમોહનીય કર્મનો બંધહેતુ છે.

બહુ આરંભ અને બહુ પરિગ્રહ એ નરકાયુના બંધહેતુ છે.

માયા તિર્યંચાયુષનો બંધહેતુ છે.

અલ્પ આરંભ, અલ્પ પરિગ્રહ, સ્વભાવની મૃદુતા, સ્વભાવની સરળતા એ મનુષ્યાયુષના [1]બંધહેતુ છે.

શીલરહિત અને વ્રતરહિત થવું તથા પૂર્વોક્ત અલ્પ આરંભ આદિ, બધા આયુષોના [2]બંધહેતુ છે.

સરાગસંયમ, સંયમાસંયમ, અકામનિર્જરા અને બાલતપ એ દેવાયુષના [3]બંધહેતુ છે.

---

૧ આ સૂત્રના સ્થાનમાં દિ૦ પ૦માં "**अल्पारम्भपरिग्रहत्वं मानुषस्य**" એવું સૂત્ર સત્તરમા નંબર ઉપર છે અને બીજું અઢારમા નંબર ઉપર "**स्वभावमार्दवं च**" એવું સૂત્ર છે. આ બંને સૂત્રો એ પરંપરા પ્રમાણે મનુષ્યઆયુષના આસ્રવપ્રતિપાદક છે.

૨ દિ૦ પ૦ પ્રમાણે આ સૂત્રનો અર્થ એવો છે કે નિઃશીલપણું અને નિર્વ્રતપણું એ બંને નારક આદિ ત્રણ આયુષના આસ્રવો છે; તેમજ ભોગભૂમિમાં જન્મેલા મનુષ્યોની અપેક્ષાએ નિઃશીલપણું અને નિર્વ્રતપણું તે દેવઆયુષના પણ આસ્રવો છે. આ અર્થમાં દેવ-આયુષના આસ્રવોનો સમાવેશ થાય છે, જે શ્વેતાંબરીય ભાષ્યમાં વર્ણવવામાં નથી આવ્યો; પરન્તુ એ ભાષ્યની વૃત્તિમાં વૃત્તિકાર વિચારપૂર્વક ભાષ્યની એ ત્રુટિ જાણી લઇ તેની પૂર્તિ આગમાનુસાર કરી લેવા વિદ્વાનોને સૂચવે છે.

૩ દિગંબરીય પરંપરામાં દેવઆયુષના પ્રસ્તુત સૂત્રમાં આ આસ્રવો

યોગની વક્રતા અને વિસંવાદ એ અશુભનામ કર્મના બંધહેતુ છે.

વિપરીત અર્થાત્ યોગની અવક્રતા અને અવિસંવાદ શુભનામ કર્મના બંધહેતુ છે.

દર્શનવિશુદ્ધિ, વિનયસંપન્નતા, શીલ અને વ્રતોમાં અત્યંત અપ્રમાદ, સતત જ્ઞાનમાં ઉપયોગ તથા સંવેગ, શક્તિ પ્રમાણે ત્યાગ અને તપ, સંઘ અને સાધુનું સમાધાન તથા વૈયાવૃત્ત્ય કરવાં, અરિહંત, આચાર્ય, બહુશ્રુત તથા પ્રવચનની ભક્તિ કરવી, આવશ્યકક્રિયાઓને ન છોડવી, મોક્ષમાર્ગની પ્રભાવના અને પ્રવચનવાત્સલ્ય એ તીર્થંકરનામ કર્મના બંધહેતુ છે.

પરનિંદા, આત્મપ્રશંસા, સદ્ગુણોનું આચ્છાદન અને અસદ્ગુણોનું પ્રકાશન એ નીચ ગોત્રના બંધહેતુ છે.

ઉપરાંત બીજો પણ એક આસ્રવ ગણાવેલ છે, અને તે માટે આ પછી બીજું એક જુદું સૂત્ર "**सम्यक्त्वं च**" એવું છે. તે પરંપરા પ્રમાણે તે સૂત્રનો અર્થ એમ છે કે સમ્યક્ત્વ એ સૌધર્મ આદિ કલ્પ-વાસી દેવોના આયુષનો આસ્રવ છે. શ્વેતાંબરીય પરંપરા પ્રમાણે ભાષ્યમાં એ વાત નથી; છતાં વૃત્તિકારે ભાષ્યવૃત્તિમાં બીજા કેટલાક આસ્રવો ગણાવતાં સમ્યક્ત્વને પણ લીધેલ છે.

એનાથી ઉલટું અર્થાત્ પરપ્રશંસા, આત્મનિંદા આદિ તથા નમ્ર વૃત્તિ અને નિરભિમાનતા એ ઉચ્ચ ગોત્રકર્મના બંધહેતુ છે.

દાનાદિમાં વિઘ્ન નાંખવું તે અંતરાયકર્મનો બંધહેતુ છે.

અહીંથી લઇ અધ્યાયના અંત સુધીમાં દરેક મૂળ કર્મપ્રકૃતિના બંધહેતુઓનું ક્રમશઃ વર્ણન છે, જો કે બધી કર્મપ્રકૃતિઓના બંધહેતુ સામાન્ય રૂપે યોગ અને કષાય જ છે, તથાપિ કષાયજન્ય અનેક પ્રકારની પ્રવૃત્તિઓમાંથી કઇ કઇ પ્રવૃત્તિ કયા કયા કર્મના બંધનો હેતુ થઈ શકે છે એ વિભાગપૂર્વક બતાવવું એ પ્રસ્તુત પ્રકરણનો ઉદ્દેશ છે.

જ્ઞાનાવરણીય અને દર્શનાવરણીય કર્મના બંધહેતુઓનું સ્વરૂપ ૧ જ્ઞાન, જ્ઞાની અને જ્ઞાનનાં સાધનો પ્રત્યે દ્વેષ ધારણ કરવો અર્થાત્ તત્ત્વજ્ઞાનનું નિરૂપણ થતું હોય ત્યારે કોઇ પોતાના મનમાં જ એ તત્ત્વજ્ઞાન પ્રત્યે, તેના વક્તા પ્રત્યે કે તેના સાધનો પ્રત્યે બળ્યા કરે એ તત્પ્રદોષ–જ્ઞાનપ્રદ્વેષ કહેવાય છે. ૨ કોઇ કાંઇ પૂછે અગર જ્ઞાનનું કંઇ સાધન માગે ત્યારે જ્ઞાન અને સાધન પાસે હોવા છતાં કલુષિત ભાવે એમ કહેવું કે હું નથી જાણતો, અગર મારી પાસે તે વસ્તુ નથી તે જ્ઞાનનિહ્નવ છે. ૩ જ્ઞાન અભ્યસ્ત અને પાકું કર્યું હોય, તે દેવા યોગ્ય પણ હોય, છતાં કોઇ તેનો ગ્રાહક અધિકારી મળે ત્યારે તેને ન આપવાની કલુષિત વૃત્તિ તે જ્ઞાનમાત્સર્ય. ૪ કોઈને જ્ઞાન મેળવવામાં કલુષિત

ભાવે અડચણ કરવી તે જ્ઞાનાંતરાય. ૫ બીજો કોઈ જ્ઞાન આપતો હોય ત્યારે વાણી અને શરીરથી તેનો નિષેધ કરવો તે જ્ઞાનાસાદન. ૬ કોઇએ વ્યાજબી કહ્યું હોય છતાં પોતાની અવળી મતિને લીધે અયુક્ત ભાસવાથી તેના દોષો પ્રગટ કરવા તે ઉપઘાત.

જ્યારે ઉપર જણાવેલા પ્રદ્વેષ, નિહ્નવ આદિ, જ્ઞાન, જ્ઞાની કે તેના સાધન આદિ સાથે સંબંધ ધરાવતા હોય ત્યારે તે જ્ઞાન-પ્રદ્વેષ, જ્ઞાનનિહ્નવ રૂપે ઓળખાય છે; અને તે જ પ્રદ્વેષ, નિહ્નવ આદિ, દર્શન—સામાન્ય બોધ, દર્શની અથવા દર્શનના સાધન સાથે સંબંધ ધરાવે ત્યારે દર્શનપ્રદ્વેષ, દર્શનનિહ્નવ આદિ રૂપે સમજવા.

પ્ર૦—આસાદન અને ઉપઘાતમાં શો ફેર ?

ઉ૦—છતે જ્ઞાને તેનો વિનય ન કરવો, બીજા સામે તે ન પ્રકાશવું, તેના ગુણો ન જણાવવા એ આસાદન છે અને ઉપઘાત એટલે જ્ઞાનને જ અજ્ઞાન માની તેને નષ્ટ કરવાનો ઇરાદો રાખવો, તે આ બે વચ્ચેનો તફાવત છે.

અસાતવેદનીય કર્મના બંધહેતુઓનું સ્વરૂપ ૧ બાહ્ય કે આંતરિક નિમિત્તથી પીડા થવી તે દુઃખ. ૨ કોઇ હિતૈષીનો સંબંધ તૂટતાં જે ચિંતા કે ખેદ થાય છે તે શોક. ૩ અપમાન થવાથી મન કલુષિત થવાને લીધે જે તીવ્ર સંતાપ થાય છે તે તાપ. ૪ ગદ્દગદ સ્વરે આંસુ સારવા સાથે રડવું તે આક્રંદન. ૫ પ્રાણ લેવો તે વધ. ૬ વિયોગી પાત્રના ગુણો યાદ આવવાથી ઉત્પન્ન થતું કરૂણાજનક રુદન તે પરિદેવન.

ઉક્ત દુઃખ આદિ છ અને બીજાં તેનાં જેવાં તાડન, તર્જન આદિ અનેક નિમિત્તો જ્યારે પોતામાં કે બીજાની અંદર કે બન્નેમાં ઉત્પન્ન કરવામાં આવે ત્યારે તે, ઉત્પન્ન કરનારને અસાતવેદનીય કર્મના બંધહેતુ થાય છે.

પ્ર૦—જો દુઃખ આદિ ઉપર કહેલાં નિમિત્તો પોતામાં કે પરમાં ઉત્પન્ન કરવાથી તે અસાતવેદનીય કર્મનાં બંધક થતાં હોય તો પછી લોચ, ઉપવાસ, વ્રત અને બીજા તેવા નિયમો દુઃખકારી હોવાથી તે પણ અસાતવેદનીયના બંધક થવા જોઈએ; અને જો તેમ હોય તો તે વ્રત નિયમોનું અનુષ્ઠાન કરવાને બદલે તેનો ત્યાગ જ કરવો કેમ ન ઘટે ?

ઉ૦—ઉક્ત દુઃખ આદિ નિમિત્તો જ્યારે ક્રોધ આદિ આવેશથી ઉત્પન્ન થયેલાં હોય ત્યારે જ આસ્રવ બને છે, નહિ કે માત્ર સામાન્ય રીતે. ખરા ત્યાગી કે તપસ્વીને ગમે તેવા કઠોર વ્રત, નિયમ પાળવા છતાં અસાતવેદનીયનો બંધ નથી થતો, તેનાં બે કારણો છે. પહેલું તો એ કે ખરા ત્યાગીઓ ગમે તેવું કઠોર વ્રત પાળી દુઃખ વહોરે છે; પણ તે ક્રોધ કે બીજી તેવી દુષ્ટ લાગણીથી નહિ પણ સદ્‌વૃત્તિ અને સદ્‌બુદ્ધિથી પ્રેરાઈને જ. તેઓ કઠણ વ્રત લે છે ખરા; પણ ગમે તેવા દુઃખનો પ્રસંગ આવવા છતાં તેમનામાં ક્રોધ, સંતાપાદિ કષાયો ન થતા હોવાથી એ પ્રસંગો તેમને માટે બંધક નથી બનતા. બીજું કારણ એ છે કે ઘણીવાર તો એવા ત્યાગીઓને કઠોરતમ વ્રત નિયમો પાળવામાં પણ વાસ્તવિક પ્રસન્નતા હોય છે અને તેથી તેવા પ્રસંગોમાં તેમને દુઃખ કે શોક આદિનો

સંભવ જ નથી. એ તો જાણીતું છે કે એકને જે પ્રસંગમાં દુઃખ થાય તે જ પ્રસંગમાં બીજાને દુઃખ થાય જ એવો નિયમ નથી. તેથી એવાં વિષમ વ્રતો પાળવામાં પણ માનસિક રતિ હોવાથી એમને માટે એ દુઃખરૂપ ન હોતાં સુખરૂપ જ હોય છે.

જેમ કોઇ દયાળુ વૈદ્ય વાઢકાપથી કોઈને દુઃખ અનુભવાવવામાં નિમિત્ત થવા છતાં તે કરુણાવૃત્તિથી પ્રેરાયેલો હોવાને લીધે પાપભાગી નથી થતો તેમ સાંસારિક દુઃખ દૂર કરવા તેના ઉપાયોને પ્રસન્નતાપૂર્વક અજમાવતો ત્યાગી પણ સદ્વૃત્તિને લીધે પાપબંધક નથી થતો.

સાતવેદનીય કર્મના બંધહેતુઓનું સ્વરૂપ ૧ પ્રાણી માત્ર ઉપર અનુકંપા કરવી તે ભૂતાનુકંપા (બીજાના દુઃખને પોતાનું માનવાથી થતી લાગણી તે અનુકંપા). ૨ વ્રત્યનુકંપા એટલે અલ્પાંશે વ્રતધારી ગૃહસ્થ અને સર્વાંશે વ્રતધારી ત્યાગી એ બન્ને ઉપર વિશેષ પ્રકારે અનુકંપા કરવી તે. ૩ પોતાની વસ્તુનું બીજા માટે નમ્રપણે અર્પણ કરવું તે દાન. ૪ સરાગસંયમાદિ યોગ એટલે સરાગસંયમ, સંયમાસંયમ, અકામનિર્જરા અને બાલતપ, એ બધામાં યથોચિત ધ્યાન આપવું તે. સંસારની કારણરૂપ તૃષ્ણાને દૂર કરવા તત્પર થઇ સંયમ સ્વીકાર્યા છતાં પણ જ્યારે મનમાં રાગના સંસ્કારો ક્ષીણ થયા હોતા નથી ત્યારે તે સંયમ, સરાગસંયમ કહેવાય છે. થોડો સંયમ સ્વીકારવો તે સંયમાસંયમ. સ્વેચ્છાથી નહિ પણ પરતંત્રપણે કરવામાં આવતો ભોગોનો

ત્યાગ તે અકામનિર્જરા. બાલ એટલે યથાર્થ જ્ઞાન વિનાના-મિથ્યાદૃષ્ટિવાળાઓનું જે અગ્નિપ્રવેશ, જળપતન, છાણભક્ષણ, અનશન વગેરે તપ તે બાલતપ. ૫ ક્ષાંતિ એટલે ધર્મદૃષ્ટિથી ક્રોધાદિ દોષનું શમન. ૬ લોભવૃત્તિ અને તેના જેવા દોષોનું શમન તે શૌચ.

દર્શનમોહનીય કર્મના બંધહેતુઓનું સ્વરૂપ

૧ કેવળીનો અવર્ણવાદ એટલે દુર્બુદ્ધિથી કેવળીના અસત્ય દોષોને પ્રગટ કરવા, જેમકે–સર્વજ્ઞપણાના સંભવનો સ્વીકાર ન કરવો અને એમ કહેવું કે સર્વજ્ઞ છતાં તેમણે મોક્ષના સરલ ઉપાયો ન બતાવતાં ન આચરી શકાય તેવા દુર્ગમ ઉપાયો શામાટે બતાવ્યા? ઈત્યાદિ. ૨ શ્રુતનો અવર્ણવાદ એટલે શાસ્ત્રના ખોટા દોષો દ્વેષબુદ્ધિથી વર્ણવવા તે, જેમકે–એમ કહેવું જે આ શાસ્ત્ર અભણ લોકોની પ્રાકૃતભાષામાં કે પંડિતોની જટિલ સંસ્કૃત આદિ ભાષામાં રચાયેલું હોવાથી તુચ્છ છે, અથવા આમાં વિવિધ વ્રતો, નિયમો અને પ્રાયશ્ચિત્ત વગેરેનું જ નકામું તેમજ કંટાળા ભરેલું વર્ણન છે વગેરે. ૩ સાધુ, સાધ્વી, શ્રાવક, શ્રાવિકા રૂપ ચાર પ્રકારના સંઘના મિથ્યા દોષો પ્રકટ કરવા તે સંઘઅવર્ણવાદ. જેમકે–એમ કહેવું જે સાધુઓ વ્રતનિયમ આદિમાં નકામો કલેશ વેઠે છે, સાધુપણું સંભવતું જ નથી અને તેનું કશું સારૂં પરિણામ પણ નથી. શ્રાવકો માટે એમ કહેવું જે તેઓ સ્નાન, દાન વગેરે શિષ્ટ પ્રવૃત્તિ નથી કરતા, પવિત્રતામાં નથી માનતા ઈત્યાદિ. ૪ ધર્મનો અવ-

र्णवाद એટલે અહિંસા વગેરે મહાન ધર્મોના ખોટા દોષો બતાવવા, જેમકે–એમ કહેવું જે ધર્મ ક્યાં પ્રત્યક્ષ દેખાય છે ? અને જે પ્રત્યક્ષ ન દેખાય તેનું અસ્તિત્વ કેમ સંભવે ? તથા એમ કહેવું કે અહિંસાથી મનુષ્યજાતિનું કે રાષ્ટ્રનું પતન થયું ઇત્યાદિ. ૫ દેવોનો અવર્ણવાદ એટલે તેમની નિંદા કરવી તે, જેમકે–એમ કહેવું જે દેવો નથી જ અને હોય તો નકામા જ છે કારણ કે તેઓ શક્તિશાળી હોવા છતાં શામાટે અહીં આવી આપણને મદદ નથી કરતા કે પોતાના સંબંધીઓનું દુઃખ દૂર નથી કરતા ? વગેરે.

ચારિત્રમોહનીય કર્મના બંધહેતુઓનું સ્વરૂપ

૧ પોતે કષાય કરવા અને બીજામાં પણ કષાય પ્રકટાવવા તથા કષાયને વશ થઈ અનેક તુચ્છ પ્રવૃત્તિઓ કરવી તે કષાયમોહનીય કર્મના બંધનું કારણ છે. ૨ સત્યધર્મનો ઉપહાસ કરવો, ગરીબ કે દીન માણસની મશ્કરી કરવી, ઠઠ્ઠાબાજીની ટેવ રાખવી વગેરે હાસ્યની વૃત્તિઓ હાસ્યમોહનીય કર્મના બંધનું કારણ છે. ૩ વિવિધ ક્રીડાઓમાં પરાયણ રહેવું, વ્રતનિયમ આદિ યોગ્ય અંકુશોમાં અણગમો રાખવો વગેરે રતિમોહનીયના આસ્રવ છે. ૪ બીજાઓને બેચેની ઉપજાવવી, કોઇના આરામમાં ખલેલ નાંખવી, હલકા જનની સોબત કરવી વગેરે અરતિમોહનીયના આસ્રવ છે. ૫ પોતે શોકાતુર રહેવું અને બીજાની શોકવૃત્તિને ઉત્તેજવી વગેરે શોકમોહનીયના આસ્રવ છે. ૬ પોતે ડરવું અને બીજાને ડરાવવા એ ભયમોહનીયના આસ્રવ છે. ૭

હિતકર ક્રિયા અને હિતકર આચારની ઘૃણા કરવી વગેરે જુગુપ્સામોહનીયના આસ્રવ છે. ૮-૧૦ ઠગવાની ટેવ, પરદોષ-દર્શન વગેરે સ્ત્રીવેદના આસ્રવ છે. સ્ત્રીજાતિને યોગ્ય, પુરુષજાતિને યોગ્ય અને નપુંસકજાતિને યોગ્ય સંસ્કારો કેળવવા તે અનુક્રમે સ્ત્રી, પુરુષ અને નપુંસકવેદના આસ્રવ છે.

નારકઆયુષ કર્મના બંધહેતુઓનું સ્વરૂપ ૧ પ્રાણીઓને દુઃખ થાય તેવી કષાયપૂર્વક પ્રવૃત્તિ કરવી તે આરંભ. ૨ આ વસ્તુ મારી છે અને હું આનો માલિક છું એવો સંકલ્પ રાખવો તે પરિગ્રહ છે. જ્યારે આરંભ અને પરિગ્રહવૃત્તિ બહુ જ તીવ્ર હોય અને હિંસાદિ ક્રૂર કામોમાં સતત પ્રવૃત્તિ થાય, બીજાના ધનનું અપહરણ કરવામાં આવે, ભોગોમાં અત્યંત આસક્તિ રહે ત્યારે તે નારકઆયુષનો આસ્રવ થાય છે.

તિર્યંચઆયુષ કર્મના બંધહેતુઓનું સ્વરૂપ છળ પ્રપંચ કરવો કે કુટિલ ભાવ રાખવો તે માયા. જેમકે–ધર્મતત્ત્વના ઉપદેશમાં ધર્મને નામે ખોટું તત્ત્વ મેળવી તેનો સ્વાર્થ બુદ્ધિથી પ્રચાર કરવો અને જીવનને શીલથી દૂર રાખવું વગેરે માયા છે; તે તિર્યંચઆયુષનો આસ્રવ છે.

મનુષ્યઆયુષ કર્મના બંધહેતુઓનું સ્વરૂપ આરંભવૃત્તિ અને પરિગ્રહબુદ્ધિ ઓછી રાખવી, સ્વભાવથી જ –વગર કહ્યે મૃદુતા અને સરળતા હોવી એ મનુષ્યઆયુષના આસ્રવો છે.

નારક, તિર્યંચ, મનુષ્ય એ ત્રણે આયુષના જુદા જુદા બંધહેતુઓ જે પહેલાં કહેવામાં આવ્યા છે તે ઉપરાંત એ ત્રણે આયુષના સામાન્ય બંધહેતુ પણ છે અને તેનું જ પ્રસ્તુત સૂત્રમાં કથન છે. તે બંધહેતુ નિઃશીલપણું અને નિર્વ્રતપણું છે. ૧ અહિંસા, સત્ય આદિ પાંચ પ્રધાન નિયમો વ્રત કહેવાય છે. ૨ એ વ્રતોની પુષ્ટિ માટે જ પાળવામાં આવતાં બીજાં ઉપવ્રતો જેમકે–ત્રણ ગુણવ્રત, ચાર શિક્ષાવ્રત તે શીલ કહેવાય છે. એ જ રીતે ઉક્ત વ્રતોને પાળવા માટે જ ક્રોધ, લોભ આદિનો ત્યાગ એ પણ શીલ કહેવાય છે.

વ્રત અને શીલનું ન હોવું એ નિર્વ્રતપણું અને નિઃશીલપણું.

દેવઆયુષ કર્મના બંધહેતુઓનું સ્વરૂપ ૧ હિંસા, અસત્ય, ચોરી આદિ મહાન દોષોથી વિરમવારૂપ સંયમ લીધા છતાં જ્યારે કષાયના કાંઇક અંશો બાકી હોય ત્યારે તે સરાગસંયમ. ૨ હિંસાવિરતિ આદિ વ્રતો જ્યારે અલ્પાંશે લેવાય ત્યારે તે સંયમાસંયમ. ૩ પરાધીનપણે અગર અનુસરણ ખાતર જે અહિતકર પ્રવૃત્તિનો કે આહાર આદિનો ત્યાગ તે અકામનિર્જરા અને ૪ બાલભાવે એટલે વિવેક વિના જ જે અગ્નિપ્રવેશ, જલપ્રવેશ, પર્વતપ્રપાત, વિષભક્ષણ, અનશન આદિ દેહદમન કરવું તે બાલતપ.

અશુભ અને શુભ નામ કર્મના બંધહેતુઓનું સ્વરૂપ ૧ યોગવક્રતા એટલે મન, વચન અને કાયાની કુટિલતા.

કુટિલતા એટલે ચિંતવવું કંઈ, બોલવું કંઇ અને કરવું કંઈ. ૨ વિસંવાદન એટલે અન્યથા પ્રવૃત્તિ કરાવવી અગર બે સ્નેહીઓ વચ્ચે ભેદ પડાવવો. આ બે અશુભનામ કર્મના આસ્રવો છે.

પ્ર૦–આ બેમાં તફાવત શો ?

ઉ૦–સ્વપરને આશ્રી તફાવત ઘટાવવો. પોતાના જ વિષયમાં મન, વચન, કાયાની પ્રવૃત્તિ જુદી પડતી હોય ત્યારે તે યોગવક્રતા અને બીજાના વિષયમાં તેમ થતું હોય ત્યારે વિસંવાદન. જેમકે–કોઇ સારે માર્ગે જતો હોય તેને ઉલટું સમજાવી 'એમ નહિ પણ આમ' એમ કહી આડે રસ્તે દોરવો.

ઉપર કહ્યું તેથી ઉલટું એટલે મન, વચન અને કાયાની સરલતા (પ્રવૃત્તિની એકરૂપતા) અને સંવાદન એટલે બે વચ્ચે ભેદ દૂર કરી એકતા કરાવવી કે આડે રસ્તે જતાને સારે રસ્તે ચડાવવો તે. આ બન્ને શુભ નામ કર્મના આસ્રવો છે.

તીર્થંકરનામ કર્મના બંધહેતુઓનું સ્વરૂપ

૧ દર્શનવિશુદ્ધિ એટલે વીતરાગે કહેલાં તત્ત્વો ઉપર નિર્મળ અને દૃઢ રુચિ. ૨ વિનયસંપન્નતા એટલે જ્ઞાનાદિ મોક્ષમાર્ગ અને તેનાં સાધનો પ્રત્યે યોગ્ય રીતે બહુમાન રાખવું તે. ૩ અહિંસા, સત્યાદિ મૂળગુણરૂપ વ્રતો અને તે વ્રતોના પાલનમાં ઉપયોગી એવા અભિગ્રહ આદિ બીજા નિયમો તે શીલ, એ બન્નેના પાલનમાં જરા પણ પ્રમાદ ન કરવો એ શીલવ્રતાનતિચાર છે. ૪ તત્ત્વ વિષેના જ્ઞાનમાં સદા જાગરિત રહેવું તે અભીક્ષ્ણ જ્ઞાનોપયોગ. ૫ સાંસારિક ભોગો

જે ખરી રીતે સુખને બદલે દુઃખનાં જ સાધનો બને છે તેનાથી ડરતા રહેવું એટલે તેની લાલચમાં કદી ન પડવું એ અભીક્ષ્ણ સંવેગ. ૬ જરા પણ શક્તિ છૂપાવ્યા સિવાય જે આહારદાન, અભયદાન, જ્ઞાનદાન વગેરે દાનો વિવેકપૂર્વક કરવાં તે યથાશક્તિ ત્યાગ, જરાયે શક્તિ છૂપાવ્યા સિવાય વિવેકપૂર્વક દરેક જાતની સહનશીલતા કેળવવી તે યથાશક્તિ તપ. ૮ ચતુર્વિધ સંઘ અને વિશેષે કરી સાધુને સમાધિ પહોંચાડવી એટલે તે સ્વસ્થ રહે તેમ કરવું એ સંઘસાધુસમાધિકરણ. ૯ કોઇ પણ ગુણી મુશ્કેલીમાં આવી પડે ત્યારે યોગ્ય રીતે તેમની મુશ્કેલી દૂર કરવા પ્રયત્ન કરવો તે વૈયાવૃત્યકરણ. ૧૦, ૧૧, ૧૨, ૧૩ અરિહંત, આચાર્ય, બહુશ્રુત અને શાસ્ત્ર એ ચારેમાં શુદ્ધ નિષ્ઠાથી જે અનુરાગ રાખવો તે અરિહંતઆચાર્ય-બહુશ્રુતપ્રવચનભક્તિ. ૧૪ સામાયિક આદિ છ આવશ્યકોનું અનુષ્ઠાન ભાવથી ન છોડવું તે આવશ્યકાપરિહાણિ. ૧૫ અભિમાન છોડી જ્ઞાનાદિ મોક્ષમાર્ગને જીવનમાં ઉતારી અને બીજાને તેનો ઉપદેશ આપી પ્રભાવ વધારવો તે માર્ગ-પ્રભાવના ૧૬ વાછરડા ઉપર ગાય રાખે છે તેમ સાધર્મિક ઉપર નિષ્કામ સ્નેહ રાખવો તે પ્રવચનવાત્સલ્ય.

નીચ ગોત્ર કર્મના આસ્રવોનું સ્વરૂપ ૧ બીજાની નિંદા કરવી તે પરનિંદા. (નિંદા એટલે સાચા કે ખોટા દોષોને દુર્બુદ્ધિથી પ્રગટ કરવાની વૃત્તિ). ૨ પોતાની બડાઇ હાંકવી તે આત્મપ્રશંસા. (સાચા કે ખોટા ગુણોને પ્રગટ

કરવાની વૃત્તિ તે પ્રશંસા). ૩ બીજામાં ગુણો હોય તેને ઢાંકવા અને તેને કહેવાનો પ્રસંગ આવવા છતાં દ્વેષથી તેને ન કહેવા તે પરના સદ્‌ગુણનું આચ્છાદન અને ૪ પોતામાં ગુણો ન હોય છતાં તેનું પ્રદર્શન કરવું તે પોતાના અસદ્‌ગુણોનું ઉદ્‌ભાવન.

ઉચ્ચ ગોત્ર કર્મના આસ્રવોનું સ્વરૂપ ૧ પોતાના દોષો જોવા તે આત્મનિંદા. ૨ બીજાના ગુણો જોવા તે પર-પ્રશંસા. ૩ પોતાના દુર્ગુણોને પ્રગટ કરવા તે અસદ્‌ગુણો-દ્‌ભાવન. ૪ પોતાના છતા ગુણોને ઢાંકવા તે સ્વગુણાચ્છાદન. ૫ પૂજ્ય વ્યક્તિઓ પ્રત્યે નમ્ર વૃત્તિ ધારણ કરવી તે નમ્ર વૃત્તિ અને ૬ જ્ઞાન, સંપત્તિ આદિમાં બીજાથી ચઢિયાતાપણું હોવા છતાં તેને લીધે ગર્વ ધારણ ન કરવો તે અનુત્સેક.

અંતરાય કર્મના આસ્રવોનું સ્વરૂપ કોઇને દાન કરતાં, કોઇને કાંઈ મેળવતાં કે કોઇના ભોગ, ઉપભોગ આદિમાં અડચણ નાંખવી કે તેવી વૃત્તિ રાખવી તે વિઘ્નકરણ.

અગિયારમાથી છવ્વીશમા સૂત્ર સુધીમાં સાંપરાયિક કર્મની દરેક મૂળ પ્રકૃતિના જે જુદાજુદા આસ્રવો કહેવામાં આવ્યા છે તે ઉપલક્ષણ માત્ર છે; એટલે દરેક મૂળ પ્રકૃતિના ગણાવેલ આસ્રવો ઉપરાંત બીજા પણ તેના જેવા તે તે પ્રકૃતિના આસ્રવો નહિ કહ્યા છતાં પોતે જ સમજી લેવા. જેમકે— આલસ્ય, પ્રમાદ, મિથ્યોપદેશ વગેરે જ્ઞાનાવરણીય કે દર્શના-વરણીયના આસ્રવો નથી ગણાવ્યા, છતાં તેના આસ્રવોમાં તે પણ ગણવા જોઇએ. તેમ જ વધ, બંધન, તાડન આદિ

તથા અશુભ પ્રયોગ વગેરે અસાતવેદનીયના આસ્રવોમાં નથી ગણાવ્યા, છતાં તે પણ તેના આસ્રવો સમજવા.

પ્ર૦—દરેક મૂળ પ્રકૃતિના આસ્રવો જુદાજુદા કહેવામાં આવ્યા છે તે ઉપરથી પ્રશ્ન એ ઉદ્ભવે છે કે શું જ્ઞાનપ્રદોષાદિ ગણાવેલ આસ્રવો માત્ર જ્ઞાનાવરણીયાદિ કર્મના જ બંધક છે કે જ્ઞાનાવરણીયાદિ ઉપરાંત અન્ય કર્મના પણ બંધક છે? જો એક કર્મપ્રકૃતિના આસ્રવો અન્ય કર્મપ્રકૃતિના પણ બંધક હોય તો પ્રકૃતિવાર જુદાજુદા આસ્રવોનું વર્ણન કરવું નકામું છે, કારણ કે એક કર્મપ્રકૃતિના આસ્રવો પણ અન્ય કર્મપ્રકૃતિના આસ્રવો છે જ. અને જો કોઈ એક કર્મપ્રકૃતિના ગણાવેલ આસ્રવો માત્ર તે જ કર્મપ્રકૃતિના આસ્રવો છે, બીજીના નહિ એમ માનવામાં આવે તો શાસ્ત્રનિયમમાં વિરોધ આવે છે. શાસ્ત્રનિયમ એવો છે કે સામાન્ય રીતે આયુષને છોડી સાતે કર્મપ્રકૃતિઓનો બંધ એક સાથે થાય છે. આ નિયમ પ્રમાણે જ્યારે જ્ઞાનાવરણીયનો બંધ થતો હોય ત્યારે બીજી વેદનીય આદિ છ પ્રકૃતિઓનો બંધ પણ થાય છે એમ માનવું પડે છે. આસ્રવ તો એક એક કર્મપ્રકૃતિના એક સમયે હોય અને બંધ તો તે કર્મપ્રકૃતિ ઉપરાંત બીજી પણ અવિરોધી કર્મપ્રકૃતિઓનો તે વખતે થાય; એટલે અમુક આસ્રવો અમુક પ્રકૃતિના જ બંધક છે એ પક્ષ શાસ્ત્રીય નિયમથી બાધિત થાય છે. એટલે પ્રકૃતિવાર આસ્રવોના વિભાગ કરવાનો અર્થ શો?

ઉ૦—અહીં જે આસ્રવોનો વિભાગ દર્શાવવામાં આવ્યો છે તે અનુભાગ–રસબંધને ઉદ્દેશીને સમજવો જોઇએ; એટલે કે કોઈ પણ એક કર્મપ્રકૃતિના આસ્રવના સેવન વખતે તે કર્મ ઉપરાંત બીજી પણ કર્મપ્રકૃતિઓનો બંધ થાય છે એ શાસ્ત્રીય નિયમ ફક્ત પ્રદેશબંધમાં ઘટાવવો; અનુભાગબંધમાં નહિ. સારાંશ એ છે કે આસ્રવોનો વિભાગ એ પ્રદેશબંધની અપેક્ષાએ નહિ, પણ અનુભાગબંધની અપેક્ષાએ છે, તેથી એક સાથે અનેક કર્મપ્રકૃતિઓનો પ્રદેશબંધ માનવાને લીધે પૂર્વોક્ત શાસ્ત્રીય નિયમમાં અડચણ નથી આવતી; અને પ્રકૃતિવાર ગણાવેલા આસ્રવો, માત્ર તે તે કર્મપ્રકૃતિના અનુભાગબંધમાં જ નિમિત્ત હોવાથી અહીં કરવામાં આવેલો આસ્રવોનો વિભાગ પણ બાધિત થતો નથી.

આ રીતે વ્યવસ્થા કરવાથી પૂર્વોક્ત શાસ્ત્રીય નિયમ અને પ્રસ્તુત આસ્રવોનો વિભાગ બન્ને અબાધિત રહે છે; તેમ છતાં એટલું વિશેષ સમજી લેવું જોઇએ કે અનુભાગબંધને આશ્રી આસ્રવના વિભાગનું જે સમર્થન કરવામાં આવે છે તે પણ મુખ્યપણાની અપેક્ષાએ સમજવું; અર્થાત્ જ્ઞાનપ્રદોષ આદિ આસ્રવોના સેવન વખતે જ્ઞાનાવરણીયના અનુભાગનો બંધ મુખ્યપણે થાય છે અને તે વખતે બંધાતી ઇતર કર્મપ્રકૃતિઓના અનુભાગનો ગૌણપણે બંધ થાય છે એટલું જ સમજવું જોઇએ. એમ તો નથી જ માની શકાતું કે એક સમયે એક કર્મપ્રકૃતિના જ અનુભાગનો બંધ થાય છે અને બીજી કર્મપ્રકૃતિઓના અનુભાગનો બંધ

થતો નથી; કારણ કે જે સમયે જેટલી કર્મપ્રકૃતિઓનો પ્રદેશબંધ યોગ દ્વારા સંભવે છે તે જ સમયે કષાય દ્વારા તેટલી પ્રકૃતિઓનો અનુભાગબંધ પણ સંભવે છે. તેથી મુખ્યપણે અનુભાગબંધની અપેક્ષા સિવાય આસ્રવના વિભાગનું સમર્થન બીજી રીતે ધ્યાનમાં નથી આવતું.

સાતવેદનીયના આસ્રવોમાં વ્રતિ ઉપર અનુકંપા અને દાન એ બે ગણવામાં આવ્યાં છે; તેનો વધારે ખુલાસો કરવાનો પ્રસંગ લઇ જૈનપરંપરામાં મહત્ત્વ ધરાવતાં વ્રત અને દાન બંનેનું સવિશેષ નિરૂપણ આ અધ્યાયમાં કરવામાં આવે છે.

વ્રતનું સ્વરૂપ—

हिंसानृतस्तेयाब्रह्मपरिग्रहेभ्यो विरतिर्व्रतम् । १ ।

હિંસા, અસત્ય, ચોરી, મૈથુન અને પરિગ્રહથી (મન, વચન, કાયા વડે) નિવૃત્ત થવું તે વ્રત.

હિંસા, અસત્ય આદિ દોષોનું સ્વરૂપ આગળ કહેવામાં આવશે. દોષોને સમજી, તેનો ત્યાગ સ્વીકારી પછી તે દોષો ન સેવવા એ જ વ્રત છે.

અહિંસા એ બીજાં વ્રતો કરતાં પ્રધાન હોવાથી તેનું સ્થાન પહેલું છે. પાકની રક્ષા માટે વાડની જેમ બીજાં બધાં વ્રતો અહિંસાની રક્ષા માટે હોવાથી તેની પ્રધાનતા માનવામાં આવે છે.

વ્રતની નિવૃત્તિ અને પ્રવૃત્તિ એ બે બાજુ હોવાથી તે બંનેમાં જ પૂર્ણતા પામે છે. સત્કાર્યમાં પ્રવૃત્ત થવાનું વ્રત એટલે તેના વિરોધી અસત્કાર્યોથી પ્રથમ નિવૃત્ત થવું જોઇએ, એ આપોઆપ પ્રાપ્ત થાય છે અને અસત્કાર્યોથી નિવૃત્ત થવાનું વ્રત એટલે તેનાં વિરોધી સત્કાર્યોમાં મન, વચન, કાયાને પ્રવર્તાવવાનું આપોઆપ પ્રાપ્ત થાય છે; તેથી આ સ્થળે જો કે દેખીતી રીતે દોષની નિવૃત્તિને વ્રત કહેવામાં આવ્યું છે છતાં તેમાં સત્પ્રવૃત્તિનો અંશ આવીજ જાય છે, એટલે વ્રત એ માત્ર નિષ્ક્રિયતા નથી એમ સમજવું જોઇએ.

પ્ર૦–રાત્રિભોજનવિરમણ એ વ્રત તરીકે પ્રસિદ્ધ છે, તો પછી અહીં સૂત્રમાં તેને કહેવામાં કેમ નથી આવ્યું ?

ઉ૦–રાત્રિભોજનવિરમણ એ જુદા વ્રત તરીકે ઘણા કાળ થયાં પ્રસિદ્ધ છે, પણ ખરી રીતે એ મૂળ વ્રત નથી. એ તો મૂળ વ્રતમાંથી નિષ્પન્ન થતું એક આવશ્યક વ્રત છે. એવાં બીજાં પણ ઘણાં વ્રતો છે અને કલ્પી શકાય; છતાં અહીં તો મૂળ વ્રતનું જ નિરૂપણ કરવાનું હોવાથી ફક્ત તેનું વર્ણન છે. તેમાંથી નિષ્પન્ન થતાં બીજાં અવાન્તર વ્રતો મૂળ વ્રતના વ્યાપક નિરૂપણમાં આવી જ જાય છે. રાત્રિભોજનવિરમણ એ અહિંસાવ્રતમાંથી નિષ્પન્ન થતાં અનેક વ્રતોમાંનું એક વ્રત છે.

પ્ર૦–અંધારામાં ન જોઇ શકાયાથી થતા જંતુનાશને લીધે અને દીવો કરવા જતાં તેમાંથી થતા વિવિધ આરંભને લીધે રાત્રિભોજનના વિરમણને અહિંસાવ્રતનું અંગ માન-

વામાં આવે છે; પણ અહીં પ્રશ્ન થાય છે કે અંધારું પણ ન હોય અને દીવામાંથી નીપજતા આરંભનો પ્રસંગ પણ ન હોય એવા, ઠંડા દેશ અને વિજળીના દીવા આદિની સગવડ હોય ત્યાં રાત્રિભોજન અને દિવાભોજન એ બેમાં હિંસાની દૃષ્ટિએ તફાવત શો?

ઉ૦—ઉષ્ણપ્રધાન દેશ અને પ્રાચીન ઢબના. દીવા આદિની સગવડમાં દેખાતી સ્પષ્ટ હિંસાની દૃષ્ટિએ જ રાત્રિભોજનને દિવસભોજન કરતાં વિશેષ હિંસાવાળું કહેવામાં આવ્યું છે એ વાતનો સ્વીકાર કર્યા છતાં અને કોઈ ખાસ પરિસ્થિતિમાં દિવસ કરતાં રાત્રિએ વિશેષ હિંસાનો પ્રસંગ નથી આવતો એ કલ્પનાને યોગ્ય સ્થાન આપ્યા છતાં પણ, એકંદર સમુદાયની દૃષ્ટિએ અને ખાસ કરી ત્યાગી જીવનની દૃષ્ટિએ રાત્રિભોજન કરતાં દિવસભોજન જ વિશેષ પ્રશસ્ય છે એમ માનવાનાં કારણો ટૂંકામાં નીચે પ્રમાણે છે:

૧ આરોગ્યની દૃષ્ટિએ વિજળી અને ચંદ્ર આદિનો પ્રકાશ ગમે તેટલો સારો હોય છતાં તે સૂર્યપ્રકાશ જેટલો સાર્વત્રિક, અખંડ અને આરોગ્યપ્રદ નથી; તેથી જ્યાં બંનેની શક્યતા હોય ત્યાં સમુદાય માટે સૂર્યના પ્રકાશનો જ ઉપયોગ આરોગ્યદૃષ્ટિએ સ્વીકારવા જેવો છે.

૨ ત્યાગધર્મનું મૂળ સંતોષમાં હોવાથી તે દૃષ્ટિએ પણ દિવસની બધી પ્રવૃત્તિઓ સાથે ભોજનની પ્રવૃત્તિ સંકેલી લેવી અને સંતોષ સાથે રાત્રિએ જઠરને વિશ્રાન્તિ આપવી એ યોગ્ય લાગે છે; તેથી સારી રીતે નિદ્રા આવે છે

અને બ્રહ્મચર્ય સાચવવામાં મદદ પણ મળે છે; પરિણામે આરોગ્યની પુષ્ટિ પણ થાય છે.

૩ દિવસભોજન અને રાત્રિભોજન એ બંનેમાંથી સંતોષ ખાતર એકની જ પસંદગી કરવાની હોય તો જાગતી કુશળ બુદ્ધિ દિવસભોજન તરફ જ વલણ લે એમ આજ સુધીના મહાન સંતોનો જીવનઇતિહાસ કહે છે. ૧

વ્રતના ભેદો—

देशसर्वतोऽणुमहती । २ ।

અલ્પ અંશે વિરતિ તે અણુવ્રત અને સર્વાંશે વિરતિ તે મહાવ્રત.

દરેક ત્યાગેચ્છુ દોષોથી નિવૃત્ત થાય છે; પણ એ બધાનો ત્યાગ એક સરખો નથી હોતો અને તેમ હોવું એ વિકાસક્રમ પ્રમાણે સ્વાભાવિક પણ છે. તેથી અહીં હિંસા આદિ દોષોની થોડી અને ઘણી એ બધી નિવૃત્તિઓને વ્રત માની તેના ટૂંકમાં બે ભેદ પાડવામાં આવ્યા છે:—

૧ હિંસા આદિ દોષોથી મન, વચન, કાયા વડે દરેક પ્રકારે છુટવું તે હિંસાવિરમણ મહાવ્રત. અને ૨ ગમે તેટલું છતાં કોઈ પણ અંશે ઓછું છુટાય એ હિંસાવિરમણ અણુ-વ્રત કહેવાય છે. ૨

વ્રતોની ભાવનાઓ—

तत्स्थैर्यार्थं भावनाः पञ्च [1]पञ्च । ३ ।

---

૧ આ સૂત્રમાં જે ભાવનાઓનો નિર્દેશ છે તે ભાવનાઓ શ્વેતાંબરીય પરંપરા પ્રમાણે ભાષ્યમાં જ મળે છે; તે માટે જુદાં સૂત્રો

તે વ્રતોને સ્થિર કરવા માટે તે દરેકની પાંચ પાંચ ભાવનાઓ છે.

ખાસ કાળજીપૂર્વક વિશેષ વિશેષ પ્રકારની અનુકૂળ પ્રવૃત્તિઓ સેવવામાં ન આવે તો સ્વીકારવા માત્રથી વ્રતો કાંઇ આત્મામાં ઉતરતાં નથી; તેથી ગ્રહણ કરેલાં વ્રતો જીવનમાં ઊંડાં ઉતરે તે માટે દરેક વ્રતને અનુકૂળ થઇ પડે તેવી કેટલીક પ્રવૃત્તિઓ સ્થૂળ દૃષ્ટિએ ખાસ ગણાવવામાં આવી છે, જે ભાવનાના નામથી પ્રસિદ્ધ છે. જો એ ભાવનાઓ પ્રમાણે બરાબર વર્તવામાં આવે તો લીધેલાં વ્રતો ઉત્તમ ઔષધની પેઠે પ્રયત્નશીલ માટે સુંદર પરિણામકારક સિદ્ધ થાય છે. એ ભાવનાઓ અનુક્રમે નીચે પ્રમાણે:

૧ ઈર્યાસમિતિ, મનોગુપ્તિ, એષણાસમિતિ, આદાનનિક્ષેપણસમિતિ, અને આલોકિતપાનભોજન એ પાંચ ભાવનાઓ અહિંસાવ્રતની છે.

૨ સત્યવ્રતની અનુવીચિભાષણ, ક્રોધપ્રત્યાખ્યાન, લોભપ્રત્યાખ્યાન, નિર્ભયતા અને હાસ્યપ્રત્યાખ્યાન એવી પાંચ ભાવનાઓ છે.

૩ અચૌર્યવ્રતની અનુવીચિઅવગ્રહયાચન, અભીક્ષ્ણઅવગ્રહયાચન, અવગ્રહાવધારણ, સાધર્મિક પાસેથી અવગ્રહયાચન અને અનુજ્ઞાપિતપાનભોજન એ પાંચ ભાવનાઓ છે.

નથી. દિગંબરીય પરંપરામાં એ ભાવનાઓ માટે પાંચ સૂત્રો ૪–૮ નંબર સુધી વધારે છે. જુઓ પરિશિષ્ટ.

૪ સ્ત્રી, પશુ અને નપુંસક વડે સેવાયેલ શયન આદિનું વર્જન, રાગપૂર્વક સ્ત્રીકથાનું વર્જન, સ્ત્રીઓની મનોહર ઈંદ્રિયોના અવલોકનનું વર્જન, પ્રથમના રતિવિલાસના સ્મરણનું વર્જન અને પ્રણીતરસભોજનનું વર્જન એ બ્રહ્મચર્યની પાંચ ભાવનાઓ છે.

૫ મનોજ્ઞ અમનોજ્ઞ સ્પર્શ, રસ, ગંધ, રૂપ અને શબ્દમાં સમભાવ રાખવો એ પરિગ્રહની પાંચ ભાવનાઓ છે.

ભાવનાઓની સમજ—

૧ સ્વપરને કલેશ ન થાય તેવી રીતે યતનાપૂર્વક ગતિ કરવી તે ઈર્યાસમિતિ. મનને અશુભ ધ્યાનથી રોકી શુભ ધ્યાને લગાવવું તે મનોગુપ્તિ. વસ્તુનું ગવેષણ, તેનું ગ્રહણ કે તેનો ઉપયોગ એ ત્રણે પ્રકારની એષણામાં દોષ ન આવે માટે ઉપયોગ રાખવો તે એષણાસમિતિ. વસ્તુને લેવા મૂકવામાં અવલોકન અને પ્રમાર્જન આદિ દ્વારા યતના રાખવી તે આદાનનિક્ષેપણસમિતિ. ખાવાપીવાની વસ્તુ બરાબર જોઇ તપાસીને જ લેવી અને લીધા પછી તેવી જ રીતે અવલોકન કરી ખાવી કે પીવી તે આલોકિતપાનભોજન.

૨ વિચારપૂર્વક બોલવું તે અનુવીચિભાષણ. ક્રોધ, લોભ, ભય અને હાસ્યનો ત્યાગ કરવો, તે અનુક્રમે બાકીની ચારે ભાવનાઓ છે.

૩ બરાબર વિચાર કરીને જ વાપરવા માટે જોઇતા અવગ્રહ—સ્થાન ની માગણી કરવી તે અનુવીચિઅવગ્રહ—યાચન. રાજા, કુટુંબપતિ, શય્યાતર—જેની જગ્યા માગી લીધી

હોય તે, સાધર્મિક આદિ અનેક પ્રકારના સ્વામિઓ સંભવે છે, તેમાંથી જે જે સ્વામિ પાસેથી જે જે સ્થાન માગવામાં વિશેષ ઔચિત્ય હોય તે તે પાસેથી તે તે સ્થાન માગવું. એક વાર આપીને માલિકે પાછાં લીધાં હોય છતાં રોગ આદિને કારણે ખાસ જરૂરી હોય તો તે સ્થાનો તેના માલિક પાસેથી તેને ક્લેશ ન થાય તે માટે વારંવાર માગી લેવાં તે અભીક્ષ્ણાવગ્રહયાચન. માલિક પાસેથી માગતી વખતે જ અવગ્રહનું પરિમાણ નક્કી કરી દેવું તે અવગ્રહાવધારણ કહેવાય છે. પોતાનાં પહેલાં બીજા સમાનધર્મવાળાએ કોઈ સ્થાન મેળવી લીધું હોય અને તે સ્થાનનો ઉપયોગ કરવાનો પ્રસંગ આવે તો તે સાધર્મિક પાસેથી જ તે સ્થાન માગી લેવું તે સાધર્મિક પાસેથી અવગ્રહયાચન. વિધિપૂર્વક અન્નપાનાદિ મેળવ્યા પછી ગુરુને બતાવી તેમની અનુજ્ઞા મેળવીને જ તેનો ઉપયોગ કરવો તે અનુજ્ઞાપિતપાનભોજન.

૪ બ્રહ્મચારી પુરુષ કે સ્ત્રીએ પોતાથી વિજાતીય વ્યક્તિ દ્વારા સેવાએલ શયન કે આસનનો ત્યાગ કરવો તે સ્ત્રીપશુપંડકસેવિતશયનાસનવર્જન. બ્રહ્મચારીએ કામવર્ધક વાતો ન કરવી તે રાગસંયુક્ત સ્ત્રીકથાવર્જન. બ્રહ્મચારીએ પોતાનાથી વિજાતીય વ્યક્તિના કામોદ્દીપક અંગો ન જોવાં તે મનોહરેન્દ્રિયાલોકવર્જન. બ્રહ્મચર્ય સ્વીકાર્યા પહેલાં જે ભોગો ભોગવ્યા હોય તેનું સ્મરણ ન કરવું તે પ્રથમના રતિવિલાસના સ્મરણનું વર્જન. કામોદ્દીપક રસવાળાં ખાણાં-પીણાં ત્યજવાં તે પ્રણીતરસભોજનવર્જન.

૫ રાગ પેદા કરે તેવાં સ્પર્શ, રસ, ગંધ, રૂપ અને શબ્દમાં ન લલચાવું અને દ્વેષ કરે એવામાં ગુસ્સે ન થવું તે અનુક્રમે મનોજ્ઞામનોજ્ઞસ્પર્શસમભાવ અને મનોજ્ઞામનોજ્ઞરસસમભાવ આદિ પાંચ ભાવનાઓ છે.

જો કે જૈન ધર્મ ત્યાગલક્ષી હોવાને કારણે જૈન સંઘમાં મહાવ્રતધારી સાધુનું સ્થાન પહેલું હોવાથી મહાવ્રતને ઉદ્દેશીને જ સાધુધર્મ પ્રમાણે અહીં ભાવનાઓ વર્ણવવામાં આવી છે; છતાં વ્રતધારી પોતાની ભૂમિકા પ્રમાણે સંકોચ, વિસ્તાર કરી શકે એવી તે છે; તેથી દેશકાળની પરિસ્થિતિ અને આંતરિક યોગ્યતા ધ્યાનમાં રાખી માત્ર વ્રતની સ્થિરતાના શુદ્ધ ઉદ્દેશથી આ ભાવનાઓ સંખ્યા અને અર્થમાં ઘટાડી, વધારી કે પલ્લવિત કરી શકાય. ૩.

બીજી કેટલીક ભાવનાઓ—

हिंसादिष्विहामुत्र चापायावद्यदर्शनम् ।४।

दुःखमेव वा ।५।

मैत्रीप्रमोदकारुण्यमाध्यस्थ्यानि सत्त्वगुणाधिकक्लिश्यमानाविनेयेषु ।६।

जगत्कायस्वभावौ च संवेगवैराग्यार्थम् ।७।

હિંસા આદિ પાંચ દોષોમાં ઐહિક આપત્તિ અને પારલૌકિક અનિષ્ટનું દર્શન કરવું.

અથવા ઉક્ત હિંસા આદિ દોષોમાં દુઃખ જ છે, એવી ભાવના કેળવવી.

પ્રાણી માત્રમાં મૈત્રીવૃત્તિ, ગુણથી મોટાઓમાં પ્રમોદ-વૃત્તિ, દુઃખ પામતાઓમાં કરુણાવૃત્તિ અને જડ જેવા અપાત્રોમાં માધ્યસ્થ્યવૃત્તિ કેળવવી.

સંવેગ અને વૈરાગ્ય માટે જગતનો સ્વભાવ અને શરીરનો સ્વભાવ ચિંતવવો.

જેનો ત્યાગ કરવામાં આવે તેના દોષોનું ખરૂં દર્શન થવાથી જ તે ત્યાગ ટકી શકે એ કારણથી અહિંસા આદિ વ્રતોની સ્થિરતા માટે હિંસા આદિમાં તેના દોષોનું દર્શન કરવું આવશ્યક મનાયેલ છે. એ દોષદર્શન અહીં બે રીતે બતાવવામાં આવ્યું છેઃ ઐહિક દોષદર્શન અને પારલૌકિક દોષદર્શન. હિંસા, અસત્ય આદિ સેવવાથી જે ઐહિક આપત્તિઓ પોતામાં કે પરમાં અનુભવાય છે તેનું ભાન સદા તાજું રાખવું એ ઐહિક દોષદર્શન છે; અને એ હિંસા આદિથી જે પારલૌકિક અનિષ્ટની સંભાવના કરી શકાય છે તેનું ભાન રાખવું તે પારલૌકિક દોષદર્શન છે. એ બંને જાતનાં દર્શનોના સંસ્કારો પોષવા તે અહિંસા આદિ વ્રતોની ભાવનાઓ છે.

પૂર્વની રીતે જ ત્યાજ્ય વૃત્તિઓમાં દુઃખનું દર્શન કેળવાયું હોય તો જ એનો ત્યાગ વિશેષ ટકે, તે માટે હિંસા આદિ દોષોને દુઃખરૂપ જ માનવાની વૃત્તિ કેળવવાનો (દુઃખ ભાવનાનો) અહીં ઉપદેશ કરવામાં આવે છે. અહિંસાદિ વ્રત લેનાર હિંસા આદિથી પોતાને થતાં દુઃખની પેઠે

બીજામાં પણ તેનાથી સંભવતા દુઃખની કલ્પના કરે એ જ દુઃખભાવના છે. અને એ ભાવના એ વ્રતોના સ્થિરીકરણમાં ઉપયોગી પણ છે.

મૈત્રી, પ્રમોદ આદિ ચાર ભાવનાઓ તો કોઇ પણ સદ્‌ગુણ કેળવવા માટે વધારેમાં વધારે ઉપયોગી હોવાથી અહિંસા આદિ વ્રતોની સ્થિરતામાં ખાસ ઉપયોગી છે જ એમ ધારી અહીં એ ચાર ભાવનાઓ ઉપદેશવામાં આવી છે. એ ચાર ભાવનાઓનો વિષય અમુક અંશે જુદોજુદો છે; કારણ કે તે વિષયમાં એ ભાવનાઓ કેળવાય તો જ વાસ્તવિક પરિણામ આવે. તેથી એ ભાવનાઓ સાથે એનો વિષય પણ જુદોજુદો દર્શાવવામાં આવ્યો છે.

૧ મૈત્રીવૃત્તિ પ્રાણી માત્રમાં કેળવી હોય તો જ દરેક પ્રાણી પ્રત્યે અહિંસક અને સત્યવાદી આદિ તરીકે રહીને વર્તી શકાય; તેથી મૈત્રીનો વિષય પ્રાણી માત્ર છે. મૈત્રી એટલે પરમાં પોતાપણાની બુદ્ધિ અને તેથી જ પોતાની પેઠે બીજાને દુઃખી ન કરવાની વૃત્તિ અથવા ઇચ્છા.

૨ માણસને ઘણીવાર પોતાથી ચઢીઆતાને જોઇ અદેખાઇ આવે છે; એ વૃત્તિનો નાશ ન થાય ત્યાં સુધી અહિંસા, સત્ય આદિ ટકી જ ન શકે તેથી અદેખાઇ વિરુદ્ધ પ્રમોદગુણની ભાવના કેળવવાનું કહેવામાં આવ્યું છે. પ્રમોદ એટલે પોતાથી વધારે ગુણવાન પ્રત્યે આદર કરવો અને તેની ચઢતી જોઇ ખુશ થવું તે. આ ભાવનાનો વિષય માત્ર અધિક ગુણવાન જ છે, કારણ કે તેના પ્રત્યે જ અદેખાઇ અસૂયા આદિ દુર્વૃત્તિઓનો સંભવ છે.

३ કોઇને પીડાતા જોઇ જો અનુકંપા ન ઉભરાય તો અહિંસાદિ વ્રતો નભી જ ન શકે તેથી કરુણા ભાવનાને આવશ્યક માનવામાં આવી છે. એનો વિષય માત્ર ક્લેશ પામતા દુ:ખી પ્રાણીઓ છે; કારણ કે અનુગ્રહ અને મદદની અપેક્ષા દુ:ખી, દીન કે અનાથને જ રહે છે.

૪ દરેક વખતે અને દરેક સ્થળે માત્ર પ્રવૃત્ત્યાત્મક ભાવનાઓ જ સાધક નથી થતી; ઘણીવાર અહિંસાદિ વ્રતોને ટકાવવામાં માત્ર તટસ્થપણું જ ધારણ કરવું તે ઉપયોગી થાય છે, તેથી માધ્યસ્થ્યભાવના ઉપદેશવામાં આવી છે. માધ્યસ્થ્ય એટલે ઉપેક્ષા કે તટસ્થતા. જ્યારે તદ્દન જડ સંસ્કારના અને કાંઈ પણ સદ્વસ્તુ ગ્રહણ કરવાની યોગ્યતા ન હોય એવાં પાત્રો મળે અને જો તેને સુધારવાની પ્રવૃત્તિનું પરિણામ છેવટે તદ્દન શૂન્ય જ દેખાય તો તેવાઓ પ્રત્યે તટસ્થપણું રાખવામાં જ શ્રેય છે. તેથી માધ્યસ્થ્ય ભાવનાનો વિષય અવિનેય–અયોગ્ય પાત્ર એટલો જ છે.

સંવેગ અને વૈરાગ્ય ન હોય તો અહિંસાદિ વ્રતો સંભવી જ ન શકે તેથી એ વ્રતોના અભ્યાસી માટે સંવેગ અને વૈરાગ્ય પ્રથમ આવશ્યક છે. સંવેગ અને વૈરાગ્યનાં બીજ જગત્સ્વભાવ અને શરીરસ્વભાવના ચિન્તનમાંથી નંખાય છે, તેથી એ બંનેના સ્વભાવનું ચિન્તન ભાવનારૂપે અહીં ઉપદેશવામાં આવ્યું છે.

પ્રાણીમાત્ર ઓછોવત્તો દુ:ખનો અનુભવ કર્યા જ કરે છે. જીવન તદ્દન વિનશ્વર છે અને બીજું પણ કાંઈ સ્થિર નથી;

અને એ જાતના જગત્સ્વભાવના ચિંતનમાંથી જ સંસાર પ્રત્યેનો મોહ દૂર થઇ તેનાથી ભય–સંવેગ ઉત્પન્ન થાય છે. તે જ રીતે શરીરના અસ્થિર, અશુચિ અને અસારપણાના સ્વભાવ-ચિંતનમાંથી જ બાહ્યાભ્યંતર વિષયોની અનાસક્તિ–વૈરાગ્ય જન્મે છે. ૪–૭

હિંસાનું સ્વરૂપ—

प्रमत्तयोगात् प्राणव्यपरोपणं हिंसा ।८।

પ્રમત્તયોગથી થતો જે પ્રાણવધ તે હિંસા.

અહિંસા આદિ જે પાંચ વ્રતોનું નિરૂપણ પહેલાં કરવામાં આવ્યું છે તે **વ્રતોને** બરાબર સમજવા અને જીવનમાં ઉતારવા ખાતર તેના વિરોધી દોષોનું સ્વરૂપ યથાર્થપણે જાણવું જ જોઇએ; તેથી એ પાંચ દોષોના નિરૂપણનું પ્રકરણ શરૂ કરવામાં આવ્યું છે. તેમાંના પહેલા દોષ હિંસાની વ્યાખ્યા આ સૂત્રમાં છે.

હિંસાની વ્યાખ્યા બે અંશોથી પૂર્ણ કરવામાં આવી છે. પહેલો પ્રમત્તયોગ–રાગદ્વેષવાળી તેમજ અસાવધાન પ્રવૃત્તિ અને બીજો પ્રાણવધ. પહેલો અંશ કારણરૂપે અને બીજો કાર્યરૂપે છે. તેથી ફલિત અર્થ એવો થાય છે કે જે પ્રાણવધ પ્રમત્ત-યોગથી થાય તે હિંસા.

પ્ર૦—કોઇના પ્રાણ લેવા કે કોઇને દુઃખ આપવું એ હિંસા. હિંસાનો આ અર્થ સૌથી જાણી શકાય તેવો અને બહુ પ્રસિદ્ધ છે; છતાં તે અર્થમાં પ્રમત્તયોગનો અંશ ઉમેરવામાં કેમ આવ્યો હશે ?

ઉ૦—જ્યાંસુધી મનુષ્યસમાજમાં વિચાર અને વર્તન ઉચ્ચ સંસ્કારવાળાં દાખલ નથી થયાં હોતાં ત્યાંસુધી તે સમાજ અને બીજા પ્રાણીઓ વચ્ચે જીવનવ્યવહારમાં ખાસ અંતર નથી હોતું. જેમ પશુ, પક્ષી તેમ તેવા સમાજના મનુષ્ય પણ લાગણીથી દોરાઇને જાણે કે અજાણે જીવનની જરૂરીઆત માટે જ કે તેવી જરૂરીઆત વિના જ કોઇના પ્રાણ લે છે. માનવસમાજની હિંસામય આ પ્રાથમિક દશામાં જ્યારે કોઇ એકાદ માણસના વિચારમાં હિંસાના સ્વરૂપ વિષે જાગૃતિ આવે છે ત્યારે તે ચાલુ હિંસાને એટલે પ્રાણનાશને દોષરૂપે બતાવે છે અને કોઇનો પ્રાણ ન લેવા કહે છે. એક બાજુ હિંસા જેવી પ્રથાનો જૂનો સંસ્કાર અને બીજી બાજુ અહિંસાની નવી ભાવનાનો ઉદય. આ બે વચ્ચે અથડામણી થતાં હિંસક વૃત્તિ તરફથી હિંસા-નિષેધક સામે કેટલાક પ્રશ્નો આપોઆપ ઉભા થાય છે અને તે તેની સામે મૂકવામાં આવે છે. તે પ્રશ્નો ટૂંકમાં ત્રણ છે:

૧ અહિંસાના પક્ષપાતીઓ પણ જીવન તો ધારણ કરે જ છે અને જીવન એ કોઇને કોઇ જાતની હિંસા વિના નભી શકે તેવું ન હોવાથી તેને અંગે તેઓ તરફથી થતી હિંસા એ હિંસાદોષમાં આવી શકે કે નહિ? ૨ ભૂલ અને અજ્ઞાન એ માનુષી વૃત્તિમાં તદ્દન નથી જ હોતાં એવું સાબીત ન થઇ શકે ત્યાંસુધી અહિંસાના પક્ષપાતીઓને હાથે પણ અજાણપણે કે ભૂલથી કોઇનો પ્રાણનાશ થઇ જવાનો સંભવ છે એટલે એવો પ્રાણનાશ હિંસાદોષમાં

આવે કે નહિ ? ૩ ઘણીવાર અહિંસક વૃત્તિવાળા કોઈને બચાવવા કે તેને સુખ સગવડ પહોંચાડવા પ્રયત્ન કરે છે અને પરિણામ તો તેથી ઉલટું આવે છે એટલે કે સામાના પ્રાણ જાય છે; તેવી સ્થિતિમાં એ પ્રાણનાશ હિંસાદોષમાં આવે કે નહિ ?

આવા પ્રશ્નો સામે આવતાં તેના ઉત્તર માટે હિંસા અને અહિંસાના સ્વરૂપની વિચારણા ઊંડી ઉતરે છે અને તેમ થતાં તેનો અર્થ પણ વિસ્તરે છે. કોઈના પ્રાણ લેવા કે બહુ તો તે માટે દુઃખ આપવું એમ જે હિંસા ગણાતી અને કોઈના પ્રાણ ન હરવા કે તે માટે કોઈને તકલીફ ન આપવી એટલો જ અર્થ અહિંસાનો થતો, તેને બદલે હવે અહિંસાના વિચારકોએ ઝીણવટમાં ઉતરી નક્કી કર્યું કે માત્ર કોઈના પ્રાણ લેવા કે માત્ર કોઈને દુઃખ આપવું એ હિંસા દોષ જ છે એમ ન કહી શકાય; પણ પ્રાણવધ કે દુઃખ દેવા ઉપરાંત તેની પાછળ તેમ કરનારની શી ભાવના છે તે તપાસીને જ તેવી હિંસાના દોષપણા કે અદોષપણાનો નિર્ણય કરી શકાય. તે ભાવના એટલે રાગદ્વેષની વિવિધ ઊર્મિઓ અગર બીનકાળજીપણું જેને શાસ્ત્રીય પરિભાષામાં પ્રમાદ કહેવામાં આવે છે આવી અશુભ અને ક્ષુદ્ર ભાવનાથી જ જે પ્રાણનાશ થયો હોય કે જે દુઃખ દેવાયું હોય તે જ હિંસા અને તે જ હિંસા દોષરૂપ; અને એવી ભાવના વિના થયેલા પ્રાણનાશ કે દુઃખપ્રદાન એ દેખીતી રીતે હિંસા કહેવાવા છતાં દોષકોટિમાં આવી ન શકે. આ રીતે હિંસક

સમાજમાં અહિંસાના સંસ્કારનો ફેલાવો થતાં અને તેને લીધે વિચારવિકાસ થતાં દોષરૂપ હિંસા માટે માત્ર પ્રાણનાશ એટલો જ અર્થ બસ ન ગણાયો અને તેમાં પ્રમત્તયોગ એ મહત્ત્વનો અંશ ઉમેરાયો.

પ્ર૦—હિંસાની આ વ્યાખ્યા ઉપરથી પ્રશ્ન એ થાય છે કે જો પ્રમત્તયોગ વિના જ માત્ર પ્રાણવધ થઈ જાય તો તે હિંસા કહેવાય કે નહિ? તેવી રીતે જો પ્રાણવધ થવા ન પામ્યો હોય અને છતાં પ્રમત્તયોગ હોય તો તે પણ હિંસા ગણાય કે નહિ? જો એ બંને સ્થળે હિંસા ગણાય તો તે હિંસા પ્રમત્તયોગજનિત પ્રાણવધરૂપ હિંસાની કોટિની જ કે તેથી જુદા પ્રકારની?

ઉ૦—માત્ર પ્રાણવધ સ્થૂલ હોઈ દૃશ્ય હિંસા તો છે જ અને માત્ર પ્રમત્તયોગ એ સૂક્ષ્મ હોઈ અદૃશ્ય જેવો છે. એ બંનેમાં દૃશ્યપણા, અદૃશ્યપણાના તફાવત ઉપરાંત એક બીજો મહત્ત્વનો જાણવા જેવો તફાવત છે અને તેના જ ઉપર હિંસાના દોષપણા અને અદોષપણાનો આધાર છે. પ્રાણનાશ એ દેખીતી રીતે હિંસા હોવા છતાં તે દોષ જ છે એવો એકાન્ત નથી; કારણકે તેનું દોષપણું સ્વાધીન નથી. હિંસાનું દોષપણું એ હિંસકની ભાવના ઉપર અવલંબેલું છે, તેથી પરાધીન છે. ભાવના જાતે ખરાબ હોય તો તેમાંથી થયેલો પ્રાણવધ તે દોષ; અને ભાવના તેવી ન હોય તો એ પ્રાણવધ દોષરૂપ નહિ, તેથી જ શાસ્ત્રીય પરિભાષામાં આવી હિંસાને દ્રવ્યહિંસા અથવા વ્યાવહારિક હિંસા કહે-

વામાં આવી છે. દ્રવ્યહિંસા યા વ્યાવહારિક હિંસાનો અર્થ એટલો જ કે તેનું દોષપણું અબાધિત નથી; તેથી ઉલટું પ્રમત્તયોગરૂપ જે સૂક્ષ્મ ભાવના તે જાતે જ દોષરૂપ હોઇ તેનું દોષપણું સ્વાધીન છે અર્થાત્ તેના દોષપણાનો આધાર સ્થૂલ પ્રાણનાશ કે બીજી કોઇ બાહ્ય વસ્તુ ઉપર અવલંબિત નથી. સ્થૂલ પ્રાણનાશ ન પણ થયો હોય, કોઈને દુઃખ ન પણ દેવાયું હોય, બલ્કે ઉલટું પ્રાણનાશ કરવા જતાં કે દુઃખ દેવા જતાં સામાનું જીવન લંબાયું હોય અગર તો સામાને સુખ પહોંચ્યું હોય છતાં, જો તેની પાછળની ભાવના અશુભ હોય તો તે એકાન્ત દોષ જ ગણાવાની. તેથી આવી ભાવનાને શાસ્ત્રીય પરિભાષામાં ભાવહિંસા અથવા નિશ્ચયહિંસા કહેવામાં આવી છે. ભાવહિંસા અને નિશ્ચયહિંસાનો અર્થ એટલો જ છે કે તેનું દોષપણું સ્વાધીન હોવાથી ત્રણે કાળમાં અબાધિત રહે છે. માત્ર પ્રમત્તયોગ કે માત્ર પ્રાણવધ એ બંને છુટાછુટા હિંસા કહેવાવા છતાં તેમના દોષપણાનું તારતમ્ય ઉપર પ્રમાણે જાણી લીધા પછી એ બંને પ્રકારની હિંસાઓ પ્રમત્તયોગજનિત પ્રાણવધરૂપ હિંસાની કોટિની જ કે તેથી જુદા પ્રકારની એ પ્રશ્નોનો ઉત્તર સ્પષ્ટ થઈ જાય છે; અને તે એ કે ભલે સ્થૂલ આંખ ન જાણી શકે છતાં તાત્ત્વિક રીતે માત્ર પ્રમત્તયોગ એ પ્રમત્તયોગજનિત પ્રાણનાશની કોટિની જ હિંસા છે, અને માત્ર પ્રાણનાશ એ, એ કોટિમાં આવે તેવી હિંસા નથી.

પ્ર૦—જો ઉપર કહ્યા પ્રમાણે પ્રમત્તયોગ એ જ હિંસાના

દોષપણાનું મૂળ બીજ હોય તો હિંસાની વ્યાખ્યામાં એટલું જ કહેવું બસ છે કે પ્રમત્તયોગ એ હિંસા. અને જો આ દલીલ સાચી હોય તો એ પ્રશ્ન સ્વાભાવિક રીતે જ થાય છે કે હિંસાની વ્યાખ્યામાં પ્રાણનાશને સ્થાન આપવાનું શું કારણ ?

ઉ૦–પ્રમત્તયોગ એ જ તાત્ત્વિક રીતે હિંસા છે; છતાં સમુદાયમાં તેનો ત્યાગ એકાએક અને મોટે ભાગે શક્ય નથી. તેથી ઉલટું માત્ર પ્રાણવધ એ સ્થૂલ હોવા છતાં તેનો ત્યાગ સામુદાયિક જીવનની સ્વસ્થતા માટે ઇષ્ટ છે; અને પ્રમાણમાં મોટે ભાગે શક્ય પણ છે. પ્રમત્તયોગ છુટયો ન હોય છતાં સ્થૂલ પ્રાણનાશવૃત્તિ ઓછી થઇ તોયે ઘણીવાર સામુદાયિક જીવનમાં સુખશાંતિ વર્તે છે. અહિંસાના વિકાસક્રમ પ્રમાણે પણ પ્રથમ સ્થૂલ પ્રાણનાશનો ત્યાગ અને પછી ધીરે ધીરે પ્રમત્તયોગનો ત્યાગ સમુદાયમાં સંભવિત બને છે. તેથી આધ્યાત્મિક વિકાસના સાધક તરીકે પ્રમત્તયોગરૂપ હિંસાનો જ ત્યાગ ઇષ્ટ હોવા છતાં સામુદાયિક જીવનની દૃષ્ટિએ હિંસાના સ્વરૂપમાં સ્થૂલ પ્રાણનાશને સ્થાન આપી તેના ત્યાગને પણ અહિંસાકોટિમાં મૂકવામાં આવ્યો છે.

પ્ર૦–શાસ્ત્રકારે જેને હિંસા કહી છે તેથી નિવૃત્ત થવું એ અહિંસા એ સમજાયું; પણ એ જણાવો કે આવી અહિંસાનું વ્રત લેનારને જીવન ઘડવા માટે કઇ કઈ ફરજો ઉભી થાય છે ?

ઉ૦–૧ જીવન સાદું કરતાં જવું અને તેની જરૂરિયાતો

ઓછીને ઓછી જ કરતા જવી. ૨ માનુષી વૃત્તિમાં અજ્ઞાનને ગમે તેટલું સ્થાન હોય છતાં જ્ઞાનનું પણ પુરુષાર્થ પ્રમાણે સ્થાન હોવાથી દર ક્ષણે સાવધાન રહેવું અને કયાંય ભૂલ ન થાય એ માટે ધ્યાન રાખવું; તેમજ ભૂલ થઇ જાય તો તે ધ્યાન બહાર ન જાય તેટલી દૃષ્ટિ કેળવવી. ૩ જરૂરિયાત ઓછી કર્યા છતાં અને સાવધાન રહેવાનું લક્ષ્ય હોવા છતાં પણ ચિત્તનો ખરો દોષ જે સ્થૂલ જીવનની તૃષ્ણા અને તેથી ઉત્પન્ન થતા જે બીજા રાગદ્વેષાદિ દોષો તેનેજ ઘટાડવા સતત પ્રયત્ન કરવો.

પ્ર૦—હિંસાનું દોષપણું જે ઉપર કહ્યું તેનો શો અર્થ ?

ઉ૦—જેથી ચિત્તની કોમળતા ઘટી કઠોરતા વધે અને સ્થૂલ જીવનની તૃષ્ણા લંબાય તે હિંસાનું દોષપણું અને જેથી ઉક્ત કઠોરતા ન વધે તેમજ સહજ પ્રેમાળ વૃત્તિ અને અંતર્મુખ જીવનમાં જરા પણ ખલેલ ન પહોંચે તે હિંસા દેખાવા છતાં તેનું અદોષપણું. ૮

અસત્યનું સ્વરૂપ—

असदभिधानमनृतम् ।९।

અસત્ કહેવું તે અનૃત—અસત્ય.

જો કે સૂત્રમાં અસત્કથનને અસત્ય કહેવામાં આવ્યું છે; છતાં તેનો ભાવ વિશાળ હોઇ તેમાં અસત્ચિંતન, અસત્આચરણ એ બધાનો સમાવેશ થાય છે, તેથી જ અસત્ ચિંતવવું, અસત્ બોલવું અને અસત્ આચરવું તે બધું જ અસત્ય દોષમાં આવી જાય છે. જેમ હિંસાની વ્યા-

ખ્યામાં તેમ અસત્યની અને [1]અદત્તાદાનાદિ બાકીના દોષોની વ્યાખ્યામાં પણ પ્રમત્તયોગ એ વિશેષણ સમજી જ લેવું જોઇએ, તેથી પ્રમત્તયોગપૂર્વક જે અસત્કથન તે અસત્ય, એવો અસત્યદોષનો ફલિત અર્થ થાય છે.

અસત્ શબ્દના મુખ્ય બે અર્થ લેવાથી અહીંનું કામ સરે છે. ૧ જે વસ્તુ અસ્તિત્વ ધરાવતી હોય તેનો તદ્દન નિષેધ કરવો અગર તો તદ્દન નિષેધ ન કરતાં તે હોય તે કરતાં જુદા રૂપમાં કહેવી તે અસત્. ૨ ગર્હિત એટલે અસત્ અર્થાત્ જે સત્ય છતાં પરને પીડા કરે તેવા દુર્ભાવવાળું હોય તે અસત્.

પહેલા અર્થ પ્રમાણે પૂંજી હોવા છતાં લેણદાર માગે ત્યારે કાંઇ નથી જ એમ કહેવું તે અસત્ય, તેમજ પાસે પૂંજી હોવાનો સ્વીકાર કર્યા છતાં પણ લેણદાર સફળ ન થાય એવી રીતે તેનું ખ્યાન આપવું તે અસત્ય. બીજા અર્થ પ્રમાણે કોઇ અભણ કે અણસમજુને જ્યારે તેને હલકો પાડવા ખાતર તેને દુઃખ થાય તેવી રીતે સાચું પણ 'અભણ' કે 'અણસમજુ' એવું વચન કહેવામાં આવે તે અસત્ય. અસત્યના આ અર્થ ઉપરથી સત્ય વ્રત લેનાર માટે નીચેનો અર્થ ફલિત થાય છે. ૧ પ્રમત્તયોગનો ત્યાગ કરવો. ૨

---

૧ અબ્રહ્મમાં 'પ્રમત્તયોગ' વિશેષણ ન લગાડવું; કારણ કે એ દોષ અપ્રમત્તદશામાં સંભવી જ નથી શકતો. આમ છે માટે જ બ્રહ્મચર્યને નિરપવાદ કહેલું છે. વિશેષ ખુલાસા માટે જુઓ– 'જૈનદષ્ટિએ બ્રહ્મચર્ય' નો નિબંધ.

મન, વચન અને કાયાની પ્રવૃત્તિમાં એકરૂપતા સાધવી. ૩ સત્ય છતાં દુર્ભાવથી અપ્રિય ન ચિંતવવું, ન બોલવું કે ન કરવું. ૯

ચોરીનું સ્વરૂપ—

अदत्तादानं स्तेयम् ।१०।

અણદીધું લેવું તે સ્તેય એટલે ચોરી.

જે વસ્તુ ઉપર કોઇ પણ બીજાની માલિકી હોય તે વસ્તુ ભલે તણખલા જેવી તદ્દન બીનકિંમતી હોય છતાં તેના માલિકની પરવાનગી સિવાય ચૌર્યબુદ્ધિથી તે લેવી એ સ્તેય કહેવાય છે.

આ વ્યાખ્યા ઉપરથી અચૌર્યવ્રત લેનાર માટે નીચેનો અર્થ ફલિત થાય છે. ૧ કોઈ પણ ચીજ તરફ લલચાઇ જવાની વૃત્તિ દૂર કરવી. ૨ જ્યાં સુધી લાલચુપણું દૂર ન થાય ત્યાં સુધી પોતાની લાલચની વસ્તુ પોતે જ ન્યાયને માર્ગે મેળવવી અને તેવી બીજાની વસ્તુ વગર પરવાનગીએ લેવાનો વિચાર સુદ્ધાં ન કરવો. ૧૦

અબ્રહ્મનું સ્વરૂપ—

मैथुनमब्रह्म । ११ ।

મૈથુનપ્રવૃત્તિ તે અબ્રહ્મ.

મૈથુન એટલે મિથુનની પ્રવૃત્તિ. 'મિથુન' શબ્દ સામાન્ય રીતે સ્ત્રી પુરુષનું જોડલું એવા અર્થમાં પ્રસિદ્ધ છે, છતાં અહીં તેનો અર્થ જરા લંબાવવાનો છે. જોડલું એટલે સ્ત્રી પુરુષનું, પુરુષ પુરુષનું કે સ્ત્રી સ્ત્રીનું અને તે

પણ સજાતીય (મનુષ્ય આદિ એક જાતિનું) કે વિજાતીય એટલે મનુષ્ય પશુ આદિ ભિન્ન ભિન્ન જાતિનું સમજવું. આવા જોડલાની કામરાગના આવેશથી થયેલી માનસિક, વાચિક કે કાયિક કોઇ પણ પ્રવૃત્તિ. તે મૈથુન એટલે અબ્રહ્મ કહેવાય છે.

પ્ર૦–જ્યાં જોડલું ન હોય, માત્ર સ્ત્રી કે પુરૂષ કોઇ એક જ વ્યકિત કામરાગાવેશથી જડ વસ્તુના આલંબન-વડે અગર પોતાના હસ્ત આદિ અવયવોવડે મિથ્યા આ-ચાર સેવે તેને ઉપરની વ્યાખ્યા પ્રમાણે શું મૈથુન કહી શકાય ?

ઉ૦–હા. મૈથુનનો ખરો ભાવાર્થ કામરાગજનિત કોઇ પણ ચેષ્ટા એટલો જ છે. આ અર્થ તો કોઇ એક વ્યકિતની તેવી દુશ્ચેષ્ટાને પણ લાગુ પડે જ છે; તેથી તે પણ મૈથુન દોષ જ છે.

પ્ર૦–મૈથુનને અબ્રહ્મ કહ્યું તેનું શું કારણ ?

ઉ૦–જે બ્રહ્મ નહિ તે અબ્રહ્મ. બ્રહ્મ એટલે જેના પાલન અને અનુસરણથી સદ્‌ગુણો વધે તે અને જે તરફ જવાથી સદ્‌ગુણો ન વધે પણ દોષો જ પોષાય તે અબ્રહ્મ. મૈથુનપ્રવૃત્તિ એ એવી છે કે તેમાં પડતાં જ બધા દોષોનું પોષણ અને સદ્‌ગુણોનો હ્રાસ–ઘસારો શરૂ થાય છે, તેથી મૈથુનને અબ્રહ્મ કહેવામાં આવ્યું છે. **૧૧**

પરિગ્રહનું સ્વરૂપ—

मूर्च्छा परिग्रहः । १२ ।

મૂર્ચ્છા એ પરિગ્રહ છે

મૂર્ચ્છા એટલે આસક્તિ. વસ્તુ નાની, મોટી, જડ, ચેતન, બાહ્ય કે આંતરિક ગમે તે હોય અને કદાચ ન પણ હોય છતાં તેમાં બંધાઈ જવું એટલે તેની પાછળની તાણમાં વિવેકને ગુમાવી બેસવો એ જ પરિગ્રહ છે.

પ્ર૦—હિંસાથી પરિગ્રહ સુધીના પાંચ દોષોનું સ્વરૂપ ઉપરઉપરથી જોતાં જુદું લાગે છે ખરૂં, પણ બારિકીથી વિચારતાં તેમાં કોઈ ખાસ જાતનો ભેદ દેખાતો નથી; કારણકે એ પાંચે કહેવાતા દોષોના દોષપણાનો આધાર માત્ર રાગ, દ્વેષ અને મોહ છે. રાગ, દ્વેષ અને મોહ જ હિંસા આદિ વૃત્તિઓનું ઝેર છે અને તેથી જ તે વૃત્તિઓ દોષ કહેવાય છે. હવે જો આ કથન સાચું હોય તો રાગ, દ્વેષ આદિ જ દોષ છે એટલું કહેવું બસ છે, તો પછી દોષના હિંસા આદિ પાંચ કે તેથી ઓછા વત્તા ભેદો કરી વર્ણવવા તે શા માટે?

ઉ૦—સાચે જ કોઇપણ પ્રવૃત્તિ રાગ, દ્વેષ આદિને લીધે જ બને છે. તેથી રાગ, દ્વેષ આદિ જ મુખ્યપણે દોષ છે અને એ દોષથી વિરમવું એ એક જ મુખ્ય વ્રત છે; તેમ છતાં રાગ, દ્વેષ આદિનો ત્યાગ ઉપદેશવાનો હોય ત્યારે તેથી થતી પ્રવૃત્તિઓ સમજાવીને જ તે પ્રવૃત્તિઓ અને તેના પ્રેરક રાગદ્વેષાદિનો ત્યાગ કરવાનું કહી શકાય. સ્થૂળ દૃષ્ટિવાળા

લોકો માટે બીજો ક્રમ શક્ય નથી. રાગદ્વેષથી થતી અસંખ્ય પ્રવૃત્તિઓ પૈકી હિંસા, અસત્ય આદિ મુખ્ય છે. અને તે જ પ્રવૃત્તિઓ મુખ્યપણે આધ્યાત્મિક કે લૌકિક જીવનને કોતરી ખાય છે; તેથી એ હિંસા વગેરે પ્રવૃત્તિઓને પાંચ વિભાગમાં ગોઠવી પાંચ દોષો વર્ણવવામાં આવ્યા છે. દોષની આ સંખ્યામાં વખતેવખતે અને દેશભેદે ફેરફાર થતો રહ્યો છે અને થતો રહેવાનો; છતાં સંખ્યાના અને સ્થૂલ નામના મોહમાં પડ્યા વિના એટલું જ મુખ્યપણે સમજી લેવું જોઇએ કે તે દ્વારા રાગ, દ્વેષ અને મોહ રૂપ દોષનો ત્યાગ જ કરવાનું સૂચન કરાયેલું છે. આ જ કારણને લીધે હિંસા આદિ પાંચ દોષોમાં કયો દોષ પ્રધાન કે કયો ગૌણ, કયો પહેલાં ત્યાગ કરવા લાયક છે કે કયો પછી ત્યાગ કરવા લાયક છે એ સવાલ જ નથી રહેતો. હિંસાદોષની વિશાળ વ્યાખ્યામાં અસત્ય આદિ બધા દોષો સમાઇ જ જાય. એ જ રીતે અસત્ય કે ચોરી આદિ કોઈ પણ દોષની વિશાળ વ્યાખ્યામાં બાકીના બધા દોષો સમાઇ જાય. આ જ કારણને લીધે અહિંસાને મુખ્ય ધર્મ માનનાર હિંસાદોષમાં અસત્યાદિ બધા દોષોને સમાવી માત્ર હિંસાના જ ત્યાગમાં બધા દોષોનો ત્યાગ જુએ છે અને સત્યને પરમ ધર્મ માનનાર અસત્યમાં બાકીના બધા દોષો ઘટાવી માત્ર અસત્યના ત્યાગમાં બધા દોષોનો ત્યાગ જુએ છે. એ રીતે સંતોષ, બ્રહ્મચર્ય આદિને મુખ્ય ધર્મ માનનાર પણ કરે છે. ૧૨

ખરા વ્રતી બનવાની પ્રાથમિક લાયકાત—

निःशल्यो व्रती । १३ ।

જે શલ્ય વિનાનો હોય તે વ્રતી સંભવે.

અહિંસા, સત્ય આદિ વ્રતો લેવા માત્રથી કોઈ ખરો વ્રતી નથી બની શકતો, પણ ખરા વ્રતી થવા માટે ઓછામાં ઓછી અને પહેલામાં પહેલી એક શરત છે જે અહીં બતાવવામાં આવી છે. તે શરત એ છે કે શલ્યનો ત્યાગ કરવો. શલ્ય ટૂંકામાં ત્રણ છે. ૧ દંભ, ડોળ કે ઠગવાની વૃત્તિ, ૨ ભોગોની લાલસા, ૩ સત્ય ઉપર શ્રદ્ધા ન ચોટવી અથવા અસત્યનો આગ્રહ. આ ત્રણે માનસિક દોષ છે. તે જ્યાં સુધી હોય ત્યાં સુધી મન અને શરીરને કોતરી ખાય છે, અને આત્માને સ્વસ્થ થવા દેતા જ નથી; તેથી શલ્યવાળો આત્મા કોઈ કારણસર વ્રત લઈ પણ લે, છતાં તે તેના પાલનમાં એકાગ્ર થઈ શકતો નથી. જેમ શરીરના કોઈ ભાગમાં કાંટો કે બીજી તેવી તીક્ષ્ણ વસ્તુ ભોંકાઈ હોય તો તે શરીર અને મનને અસ્વસ્થ કરી આત્માને કોઇપણ કાર્યમાં એકાગ્ર થવા દેતી નથી, તેમ ઉક્ત માનસિક દોષો પણ તેવા જ વ્યગ્રતાકારી હોવાથી તેનો ત્યાગ વ્રતી બનવા માટેની પ્રથમ શરત તરીકે મૂકવામાં આવ્યો છે. **૧૩**

વ્રતિના ભેદો—

अगार्यनगारश्च । १४ ।

વ્રતી અગારી–ગૃહસ્થ અને અનગાર–ત્યાગી એમ બે પ્રકારે સંભવે.

વ્રત લેનાર દરેકની કંઇ સરખી યોગ્યતા નથી હોતી, તેથી યોગ્યતાના તારતમ્ય પ્રમાણે ટૂંકમાં વ્રતિના બે ભેદ અહીં દર્શાવવામાં આવ્યા છે: ૧ અગારી, ૨ અનગાર. અગાર એટલે ઘર. જેનો ઘર સાથે સંબંધ હોય તે અગારી. અગારી એટલે ગૃહસ્થ. જેનો ઘર સાથે સંબંધ ન હોય તે અનગાર એટલે ત્યાગી મુનિ. જો કે અગારી અને અનગાર એ બે શબ્દનો સીધો અર્થ ઘરમાં વસવું કે ન વસવું એટલો જ છે છતાં, અહીં તેનો તાત્પર્યાર્થ લેવાનો છે, અને તે એ કે જે વિષયતૃષ્ણા ધરાવતો હોય તે અગારી અને જે વિષયતૃષ્ણાથી મુક્ત થયો હોય તે અનગાર. આ તાત્પર્યાર્થ લેવાથી ફલિત અર્થ એ નીકળે છે કે કોઇ ઘરમાં વસવા છતાં વિષયતૃષ્ણાથી મુક્ત હોય તો તે અનગાર જ છે અને કોઇ ઘર છોડી જંગલમાં જઇ વસવા છતાં વિષયતૃષ્ણાથી મુક્ત ન હોય તો તે અગારી જ છે. અગારિપણા અને અનગારપણાની સાચી તેમજ મુખ્ય કસોટી એ એક જ છે અને તેને આધારે જ અહીં વ્રતિના બે ભેદ પાડવામાં આવ્યા છે.

પ્ર૦—જે વિષયતૃષ્ણા હોવાને લીધે અગારી હોય તેને પછી વ્રતી કેમ કહી શકાય ?

ઉ૦—સ્થૂલ દૃષ્ટિથી. જેમ માણસ પોતાના ઘર આદિ કોઇ નિયત સ્થાનમાં જ રહેતો હોય છે અને છતાં તે અમુક શહેરમાં રહે છે એવો વ્યવહાર અપેક્ષાવિશેષથી કરવામાં આવે છે તેમ વિષયતૃષ્ણા છતાં અલ્પાંશે વ્રતનો સંબંધ હોવાને લીધે તેને વ્રતી પણ કહી શકાય છે. **૧૪.**

અગારી વ્રતિનું વર્ણન—

अणुव्रतोऽगारी ।१५।

दिग्देशानर्थदण्डविरतिसामायिकपौषधोपवासोप-
भोगपरिभोगपरिमाणातिथिसंविभागव्रतसम्पन्नश्च ।१६।

मारणान्तिकीं संलेखनां जोषिता ।१७।

જે અણુવ્રતધારી હોય તે અગારી વ્રતી કહેવાય છે.

તે વ્રતી, દિગ્વિરતિ, દેશવિરતિ, અનર્થદણ્ડવિરતિ, સામાયિક, પૌષધોપવાસ, ઉપભોગપરિભોગપરિમાણ અને અતિથિસંવિભાગ એ વ્રતોથી પણ સંપન્ન હોય છે.

અને તે મારણાંતિક સંલેખનાનો આરાધક પણ હોય છે.

જે અહિંસા આદિ વ્રતોને સંપૂર્ણપણે સ્વીકારવા સમર્થ ન હોય અને છતાં ત્યાગવૃત્તિ હોય તો તે ગૃહસ્થમર્યાદામાં રહી પોતાની ત્યાગવૃત્તિ પ્રમાણે એ વ્રતો અલ્પાંશે સ્વીકારે છે; એવો ગૃહસ્થ અણુવ્રતધારી શ્રાવક કહેવાય છે.

સંપૂર્ણપણે સ્વીકારાતાં વ્રતો મહાવ્રતો કહેવાય છે અને તેના સ્વીકારની પ્રતિજ્ઞામાં સંપૂર્ણતાને લીધે તારતમ્ય રાખવામાં નથી આવતું; પણ જ્યારે વ્રતો અલ્પાંશે સ્વીકારવાનાં હોય છે ત્યારે અલ્પતાની વિવિધતાને લીધે એ માટેની પ્રતિજ્ઞા પણ અનેકરૂપે જુદી જુદી લેવામાં આવે છે. તેમ છતાં એક એક અણુવ્રતની વિવિધતામાં ન ઉતરતાં સૂત્રકારે સામાન્ય રીતે ગૃહસ્થના અહિંસાદિ વ્રતોને એક એક અણુ-

વ્રત તરીકે જ વર્ણવ્યા છે. આવાં અણુવ્રતો પાંચ છે, જે મૂળ-ભૂત એટલે ત્યાગના પ્રથમ પાયારૂપે હોવાથી મૂળ ગુણ કે મૂળ વ્રત કહેવાય છે. એ મૂળ વ્રતોની રક્ષા, પુષ્ટિ અને શુદ્ધિ માટે ગૃહસ્થ બીજાં પણ કેટલાંક વ્રતો સ્વીકારે છે જે ઉત્તરગુણ કે [1]ઉત્તરવ્રતને નામે પ્રસિદ્ધ છે. આવાં ઉત્તર-

---

૧ સામાન્ય રીતે ભગવાન મહાવીરની આખી પરંપરામાં અણુ-વ્રતોની પાંચ સંખ્યા, તેનાં નામ અને તેના ક્રમમાં કશો જ ભેદ નથી. દિગંબર પરંપરામાં કેટલાક આચાર્યોએ રાત્રિભોજનના ત્યાગને છઠ્ઠા અણુવ્રત તરીકે ગણાવ્યું છે; પરંતુ ઉત્તરગુણરૂપે મનાતા શ્રાવકના વ્રતોમાં અનેક જૂની અને નવી પરંપરાઓ છે. શ્વેતાંબર સંપ્રદાયમાં તેવી બે પરંપરા દેખાય છે. પહેલી તત્ત્વાર્થસૂત્રની અને બીજી આગમ આદિ અન્ય ગ્રંથોની. પહેલીમાં દિગ્વિરમણ પછી ઉપભોગપરિભોગ-પરિમાણવ્રત ન ગણાવતાં દેશવિરમણવ્રત ગણાવવામાં આવ્યું છે. બીજીમાં દિગ્વિરમણ પછી ઉપભોગપરિભોગપરિમાણવ્રત ગણાવાય છે અને દેશવિરમણવ્રત સામાયિકવ્રત પછી ગણાય છે. આવો ક્રમ-ભેદ છતાં જે ત્રણ વ્રત ગુણવ્રત તરીકે અને જે ચાર વ્રત શિક્ષા-વ્રત તરીકે મનાય છે તેમાં કશો જ મતભેદ દેખાતો નથી. પરંતુ ઉત્તર-ગુણોની બાબતમાં દિગંબરીય સંપ્રદાયમાં જુદી જુદી છ પરંપરાઓ દેખાય છે. કુંદકુંદ, ઉમાસ્વાતિ, સમંતભદ્ર, સ્વામિ કાર્તિકેય, જિન-સેન, અને વસુનન્દી આચાર્યની એ ભિન્ન ભિન્ન માન્યતાઓ છે. આ મતભેદમાં ક્યાંક નામનો, ક્યાંક ક્રમનો, ક્યાંક સંખ્યાનો અને ક્યાંક અર્થ-વિકાસનો ફેર છે. એ બધું વિસ્તૃત જાણવા ઇચ્છનારે બાબૂ જુગલ-કિશોરજી મુખ્તારલિખિત "**जैनाचार्योंका शासनभेद**" નામક પુસ્તક પૃ. ૨૧ થી આગળ ખસૂસ વાંચવું ઘટે.

વ્રતો ટૂંકમાં સાત અહીં વર્ણવવામાં આવ્યાં છે, અને ગૃહસ્થ વ્રતી જીંદગીને છેડે જે એક વ્રત લેવા પ્રેરાય છે તે સંલેખનાને નામે પ્રસિદ્ધ છે તેનો પણ અહીં નિર્દેશ છે. એ બધાં વ્રતોનું સ્વરૂપ ટૂંકમાં નીચે પ્રમાણે:

પાંચ અણુવ્રતો ૧ નાના મોટા દરેક જીવની માનસિક, વાચિક, કાયિક દરેક પ્રકારની હિંસાનો ત્યાગ ન સચવાવાથી પોતે નક્કી કરેલી ગૃહસ્થપણાની મર્યાદા સચવાય તેથી વધારે હિંસાનો ત્યાગ કરવો એ અહિંસાઅણુવ્રત. ૨–૫ એ જ રીતે અસત્ય, ચોરી, કામાચાર અને પરિગ્રહનો પોતાની પરિસ્થિતિ પ્રમાણે મર્યાદિત ત્યાગ કરવો તે અનુક્રમે સત્ય, અસ્તેય, બ્રહ્મચર્ય અને અપરિગ્રહ અણુવ્રતો છે.

ત્રણ ગુણવ્રતો ૬ પોતાની ત્યાગવૃત્તિ પ્રમાણે પૂર્વ પશ્ચિમ આદિ બધી દિશાઓનું પરિમાણ નક્કી કરી તે બહાર દરેક પ્રકારના અધર્મ કાર્યથી નિવૃત્તિ લેવી તે દિગ્વિરતિવ્રત. ૭ દિશા હમેશાંને માટે ઠરાવી મૂકેલ હોય છતાં તેના પરિમાણની મર્યાદામાંથી પણ વખતે વખતે પ્રયોજન પ્રમાણે ક્ષેત્રનું પરિમાણ નક્કી કરી તેની બહાર દરેક પ્રકારના અધર્મ કાર્યથી નિવૃત્તિ લેવી તે દેશવિરતિવ્રત. ૮ પોતાના ભોગરૂપ પ્રયોજન માટે થતા અધર્મ વ્યાપાર સિવાય બાકીના બધા અધર્મ વ્યાપારથી નિવૃત્તિ લેવી અર્થાત્ નિરર્થક કોઈ પ્રવૃત્તિ ન કરવી તે અનર્થદંડવિરતિવ્રત.

ચાર શિક્ષાવ્રત ૯ કાળનો અભિગ્રહ લઈ અર્થાત્ અમુક વખત સુધી અધર્મ પ્રવૃત્તિનો ત્યાગ કરી ધર્મપ્રવૃ-

ત્તિમાં સ્થિર થવાનો અભ્યાસ કરવો તે સામાયિકવ્રત. ૧૦ આઠમ, ચૌદશ, પૂનમ કે બીજી હરકોઈ તિથિએ ઉપવાસ સ્વીકારી બધી વરણાગીનો ત્યાગ કરી ધર્મજાગરણમાં તત્પર રહેવું તે પૌષધોપવાસવ્રત. ૧૧ જેમાં બહુ જ અધર્મનો સંભવ હોય તેવાં ખાનપાન, ઘરેણાં, કપડાં, વાસણ-કુસણ વગેરેનો ત્યાગ કરી ઓછા અધર્મવાળી વસ્તુઓનું પણ ભોગ માટે પરિમાણ બાંધવું તે ઉપભોગપરિભોગપરિ-માણવ્રત. ૧૨ ન્યાયથી પેદા કરેલ અને છતાં ખપે તેવી જ ખાનપાનાદિ યોગ્ય વસ્તુઓનું ઉભય પક્ષને લાભ થાય એવી રીતે શુદ્ધ ભક્તિભાવપૂર્વક સુપાત્રને દાન કરવું તે અતિથિ-સંવિભાગવ્રત.

કષાયનો અંત આણવા માટે તેને નભવાનાં અને તેની પુષ્ટિનાં કારણો ઘટાડવાપૂર્વક તેને પાતળા કરવા તે સંલે-ખના. આ સંલેખનાનું વ્રત ચાલુ શરીરનો અંત આવે ત્યાં સુધી લેવાતું હોવાથી તે મારણાંતિક સંલેખના કહેવાય છે. એવું સંલેખના વ્રત ગૃહસ્થો પણ શ્રદ્ધાપૂર્વક સ્વીકારી તેને સંપૂર્ણ પાળે છે, તેથી જ ગૃહસ્થને એ વ્રતના આરાધક કહ્યા છે.

પ્ર૦–સંલેખનાવ્રત લેનાર અનશન આદિ દ્વારા શરી-રનો અંત આણે એ તો આત્મવધ થયો અને આત્મવધ એ સ્વહિંસા જ છે, તો પછી એને વ્રત તરીકે ત્યાગધર્મમાં સ્થાન આપવું કેવી રીતે યોગ્ય ગણાય ?

ઉ૦–દેખીતું દુઃખ હોય કે દેખીતો પ્રાણનાશ હોય તેટલા માત્રથી તે હિંસાની કોટિમાં નથી આવતાં, યથાર્થ

હિંસાનું સ્વરૂપ રાગ, દ્વેષ અને મેાહની વૃત્તિથી ઘડાય છે; સંલેખનાવ્રતમાં પ્રાણનેા નાશ છે ખરેા, પણ તે રાગ, દ્વેષ કે મેાહથી ન થતેા હેાવાને લીધે હિંસાકેાટિમાં આવતેા નથી; ઉલટું નિર્મોહપણું અને વીતરાગપણું કેળવવાની ભાવનામાંથી એ વ્રત જન્મે છે અને એ ભાવનાની સિદ્ધિના પ્રયત્નને લીધે જ એ વ્રત પૂર્ણ થાય છે, તેથી તે હિંસા નહિ પણ શુભ ધ્યાન કે શુદ્ધ ધ્યાનની કેાટિમાં મૂકવા લાયક હેાઇ ત્યાગધર્મમાં સ્થાન પામ્યું છે.

પ્ર૦—કમળપૂજા, ભૈરવજપ, જળસમાધિ વગેરે અનેક રીતે જૈનેતર પંથેામાં પ્રાણનાશ કરવાની અને તેને ધર્મ માનવાની પ્રથા હતી અને ચાલુ છે; તેમાં અને સંલેખનાની પ્રથામાં શેા ફેર ?

ઉ૦—પ્રાણનાશની સ્થૂલ દૃષ્ટિએ એ બધું સરખું જ છે, ફેર હેાય તેા તે તેની પાછળની ભાવનામાં જ હેાઇ શકે. કમળપૂજા વગેરેની પાછળ કેાઇ ભૈાતિક આશા કે બીજું પ્રલેાભન ન હેાય અને માત્ર ભક્તિનેા આવેશ કે અર્પણની વૃત્તિ હેાય એવી સ્થિતિમાં અને તેવા જ આવેશ કે પ્રલેાભન વિનાની સંલેખનાની સ્થિતિમાં તફાવત તેા તે જુદાજુદા તત્ત્વજ્ઞાન ઉપર બંધાયેલી જુદીજુદી ઉપાસનાની ભાવનાનેા છે. જૈન ઉપાસનાનું ધ્યેય તેના તત્ત્વજ્ઞાન પ્રમાણે પરાર્પણ કે પરપ્રસન્નતા નથી, પણ આત્મશેાધન માત્ર છે. જૂના વખતથી ચાલી આવતી ધર્મ્ય પ્રાણનાશની વિવિધ પ્રથાઓનું એ જ ધ્યેયની દૃષ્ટિએ સંશેાધિતરૂપ સંલેખનાવ્રત

રૂપે જૈનસંપ્રદાયમાં અસ્તિત્વ ધરાવે છે; આ જ કારણને લીધે સંલેખનાવ્રતનું વિધાન ખાસ સંયોગોમાં કરવામાં આવ્યું છે.

જ્યારે જીવનનો અંત ખાત્રીથી નજીક દેખાય, ધર્મ અને આવશ્યક કર્તવ્યોનો નાશ આવી પડે ત્યારે તેમ જ કોઈ પણ જાતનું દુર્ધ્યાન ન હોય ત્યારે જ એ વ્રત વિધેય માનવામાં આવ્યું છે. ૧૫-૧૭.

સમ્યગ્દર્શનના અતિચારો—

शङ्काकाङ्क्षाविचिकित्साऽन्यदृष्टिप्रशंसासंस्तवाः सम्यग्दृष्टेरतिचाराः ।१८।

શંકા, કાંક્ષા, વિચિકિત્સા, અન્યદૃષ્ટિપ્રશંસા અને અન્યદૃષ્ટિસંસ્તવ એ સમ્યગ્દર્શનના પાંચ અતિચારો છે.

જે જાતનાં સ્ખલનોથી કોઈ પણ સ્વીકારેલો ગુણ મલિન થાય અને ધીરે ધીરે હ્રાસ પામી ચાલ્યો જાય તેવાં સ્ખલનો અતિચાર કહેવાય છે.

સમ્યક્ત્વ એ ચારિત્રધર્મનો મૂળ આધાર છે, તેની શુદ્ધિ ઉપર જ ચારિત્રની શુદ્ધિ અવલંબિત છે તેથી સમ્યક્ત્વની શુદ્ધિમાં ખલેલ પહોંચવાનો જેનાથી સંભવ છે એવા અતિચારોને અહીં પાંચ ભાગમાં વર્ણવવામાં આવ્યા છે. તે નીચે પ્રમાણે:

૧ આર્હતપ્રવચનની દૃષ્ટિ સ્વીકાર્યા પછી તેમાં વર્ણવાયેલા કેટલાક સૂક્ષ્મ અને અતીન્દ્રિય પદાર્થો (જે માત્ર

કેવલજ્ઞાન અને આગમગમ્ય હોય) વિષે શંકા લેવી કે તે એમ હશે કે નહિ ? એ શંકાઅતિચાર. સંશય અને તત્પૂર્વક પરીક્ષાનું જૈનતત્ત્વજ્ઞાનમાં સંપૂર્ણ સ્થાન હોવા છતાં અહીં જે શંકાને અતિચારરૂપે જણાવેલ છે તેનો અર્થ એ છે કે તર્કવાદની પારના પદાર્થોને તર્કદૃષ્ટિએ કસવાનો પ્રયત્ન ન કરવો; તેમ કરવા જતાં સાધક માત્ર શ્રદ્ધાગમ્ય પ્રદેશને બુદ્ધિગમ્ય ન કરી શકવાથી છેવટે બુદ્ધિગમ્ય પ્રદેશને પણ છોડી દે છે. તેથી સાધનાના વિકાસમાં બાધા આવે તેવી જ શંકા અતિચારરૂપે તજવાની છે. ૨ ઐહિક અને પારલૌકિક વિષયોની અભિલાષા કરવી એ કાંક્ષા. જો આવી કાંક્ષા થવા લાગે તો ગુણદોષના વિચાર વિના જ સાધક ગમે ત્યારે પોતાના સિદ્ધાન્તને છોડી દે તેથી તેને અતિચાર દોષ કહેલ છે. ૩ જ્યાં મતભેદ કે વિચારભેદનો પ્રસંગ હોય ત્યાં પોતે કંઇ પણ નિર્ણય કર્યા સિવાય માત્ર મતિમન્દતાથી એમ વિચારે કે 'એ વાત પણ ઠીક અને આ વાત પણ ઠીક' એ બુદ્ધિની અસ્થિરતા તે વિચિકિત્સા. આવી બુદ્ધિની અસ્થિરતા સાધકને એક તત્ત્વ ઉપર સ્થિર કદી જ ન રહેવા દે તેથી તે અતિચાર છે. ૪–૫ જેમની દૃષ્ટિ ખોટી હોય તેમની પ્રશંસા કરવી કે પરિચય કરવો તે અનુક્રમે મિથ્યાદૃષ્ટિપ્રશંસા અને મિથ્યાદૃષ્ટિસંસ્તવ અતિચાર છે. ભ્રાન્ત દૃષ્ટિપણાની દોષવાળી વ્યક્તિઓમાં પણ ઘણીવાર વિચાર, ત્યાગ આદિ ગુણો હોય છે; આ ગુણોથી આકર્ષાઇ દોષ અને ગુણનો ભેદ કર્યા

સિવાય જ તેવી વ્યક્તિની પ્રશંસા કે તેનો પરિચય કરવામાં આવે તો અવિવેકી સાધકને સિદ્ધાન્તથી સ્ખલિત થઈ જવાનો ભય છે. તેથી જ અન્યદૃષ્ટિપ્રશંસા અને અન્ય-દૃષ્ટિસંસ્તવને અતિચાર કહેલ છે. મધ્યસ્થતા અને વિવેક-પૂર્વક ગુણને ગુણ અને દોષને દોષ સમજે તેવા સાધકોને આવા પ્રશંસા, સંસ્તવ હાનિકારક થાય જ એવો એકાંત નથી. આ પાંચ અતિચારો વ્રતી શ્રાવક અને સાધુ બંને માટે સમાન છે; કારણ કે સમ્યક્ત્વ બંનેનો સાધારણ ધર્મ છે. ૧૮

વ્રત અને શીલના અતિચારોની સંખ્યા અને અનુક્રમે તેનું વર્ણન—

व्रतशीलेषु पञ्च पञ्च यथाक्रमम् ।१९।

बन्धवधच्छविच्छेदाऽतिभारारोपणाऽन्नपाननिरोधाः ।२०।

मिथ्योपदेशरहस्याभ्याख्यानकूटलेखक्रिया-
न्यासापहारसाकारमन्त्रभेदाः । २१ ।

स्तेनप्रयोगतदाहृतादानविरुद्धराज्यातिक्रम-
हीनाधिकमानोन्मानप्रतिरूपकव्यवहाराः । २२ ।

परविवाहकरणेत्वरपरिगृहीताऽपरिगृहीतागम-
नाऽनङ्गक्रीडातीव्रकामाभिनिवेशाः ।२३।

क्षेत्रवास्तुहिरण्यसुवर्णधनधान्यदासीदास-
कुप्यप्रमाणातिक्रमाः ।२४।

ऊर्ध्वाधस्तिर्यग्व्यतिक्रमक्षेत्रवृद्धिस्मृत्यन्तर्धानानि ।२५।

आनयनप्रेष्यप्रयोगशब्दरूपानुपातपुद्गलक्षेपाः ।२६।
कन्दर्पकौत्कुच्यमौखर्याऽसमीक्ष्याधिकरणोपभोगाधि-
कत्वानि ।२७।
योगदुष्प्रणिधानानादरस्मृत्यनुपस्थापनानि ।२८।
अप्रत्यवेक्षिताप्रमार्जितोत्सर्गादाननिक्षेपसंस्तारो-
पक्रमणानादरस्मृत्यनुपस्थापनानि ।२९।
सचित्तसम्बद्धसंमिश्राऽभिषवदुष्पक्काहाराः ।३०।
सचित्तनिक्षेपपिधानपरव्यपदेशमात्सर्यकालातिक्रमाः ।३१।
जीवितमरणाशंसामित्रानुरागसुखानुबन्धनिदानकरणानि।३२।

વ્રત અને શીલમાં પાંચ પાંચ અતિચારો છે. તે અનુ-ક્રમે આ પ્રમાણે:

બન્ધ, વધ, છવિચ્છેદ, અતિભારનું આરોપણ અને અન્નપાનનો નિરોધ એ પાંચ અતિચાર પ્રથમ અણુવ્રત-ના છે.

મિથ્યોપદેશ, રહસ્યાભ્યાખ્યાન, કૂટલેખક્રિયા, ન્યા-સાપહાર અને સાકારમંત્રભેદ એ પાંચ અતિચાર બીજા અણુવ્રતના છે.

સ્તેનપ્રયોગ, સ્તેનઆહૃતઆદાન, વિરુદ્ધ રાજ્યનો અતિક્રમ, હીન અધિક માનોન્માન અને પ્રતિરૂપક-વ્યવહાર એ પાંચ ત્રીજા અણુવ્રતના અતિચાર છે.

પરવિવાહકરણ, ઇત્વરપરિગૃહીતાગમન, અપરિગૃહીતાગમન, અનંગક્રીડા અને તીવ્રકામાભિનિવેશ એ પાંચ અતિચાર ચોથા અણુવ્રતના છે.

ક્ષેત્ર અને વાસ્તુના પ્રમાણનો અતિક્રમ, હિરણ્ય અને સુવર્ણના પ્રમાણનો અતિક્રમ, ધન અને ધાન્યના પ્રમાણનો અતિક્રમ, દાસી દાસના પ્રમાણનો અતિક્રમ, તેમજ કુપ્યના પ્રમાણનો અતિક્રમ એ પાંચ અતિચાર પાંચમા અણુવ્રતના છે.

ઊર્ધ્વવ્યતિક્રમ, અધોવ્યતિક્રમ, તિર્યગ્વ્યતિક્રમ, ક્ષેત્રવૃદ્ધિ અને સ્મૃત્યંતર્ધાન એ પાંચ અતિચાર છઠ્ઠા દિગ્વિરતિવ્રતના છે.

આનયનપ્રયોગ, પ્રેષ્યપ્રયોગ, શબ્દાનુપાત, રૂપાનુપાત અને પુદ્‍ગલક્ષેપ એ પાંચ અતિચાર સાતમા દેશવિરતિવ્રતના છે.

કંદર્પ, કૌત્કુચ્ય, મૌખર્ય, અસમીક્ષ્યઅધિકરણ અને ઉપભોગનું અધિકત્વ એ પાંચ અતિચાર આઠમા અનર્થદંડવિરમણવ્રતના છે.

કાયદુષ્પ્રણિધાન, વચનદુષ્પ્રણિધાન, મનોદુષ્પ્રણિધાન, અનાદર અને સ્મૃતિનું અનુપસ્થાપન એ પાંચ અતિચારો સામાયિકવ્રતના છે.

અપ્રત્યવેક્ષિત અને અપ્રમાર્જિતમાં ઉત્સર્ગ, અપ્રત્યવેક્ષિત અને અપ્રમાર્જિતમાં આદાનનિક્ષેપ, અપ્રત્યવેક્ષિત

અને અપ્રમાર્જિત સંસ્તારનો ઉપક્રમ, અનાદર અને સ્મૃતિનું અનુપસ્થાન એ પાંચ અતિચાર પૌષધવ્રતના છે.

સચિત્ત આહાર, સચિત્તસંબદ્ધ આહાર, સચિત્તસંમિશ્ર આહાર, અભિષવ આહાર અને દુષ્પક્વ આહાર એ અતિચાર ભોગોપભોગવ્રતના છે.

સચિત્તમાં નિક્ષેપ, સચિત્તપિધાન, પરવ્યપદેશ, માત્સર્ય અને કાલાતિક્રમ એ પાંચ અતિચાર અતિથિસંવિભાગ વ્રતના છે.

જીવિતાશંસા, મરણાશંસા, મિત્રાનુરાગ, સુખાનુબંધ અને નિદાનકરણ એ મારણાંતિક સંલેખનાના પાંચ અતિચારો છે.

જે નિયમ શ્રદ્ધા અને સમજપૂર્વક સ્વીકારવામાં આવે તે વ્રત કહેવાય છે. વ્રત શબ્દના આ અર્થ પ્રમાણે શ્રાવકનાં બારે વ્રતો વ્રત શબ્દમાં આવી જાય છે; છતાં અહીં વ્રત અને શીલ એ બે શબ્દ વાપરી એમ સૂચવવામાં આવ્યું છે કે ચારિત્રધર્મના મૂળ નિયમો અહિંસા, સત્ય આદિ પાંચ છે અને દિગ્વિરમણ આદિ બાકીના નિયમો તો એ મૂળ નિયમોની પુષ્ટિ ખાતર જ લેવામાં આવે છે. દરેક વ્રત અને શીલના પાંચ પાંચ અતિચારો ગણાવવામાં આવ્યા છે તે મધ્યમ દૃષ્ટિએ સમજવું; સંક્ષેપ દૃષ્ટિએ તો એથી ઓછા પણ કલ્પી શકાય અને વિસ્તાર દૃષ્ટિએ પાંચથી વધારે પણ વર્ણવી શકાય.

ચારિત્ર એટલે રાગદ્વેષ આદિ વિકારોનો અભાવ સાધી સમભાવ કેળવવો તે. ચારિત્રનું આવું મૂળ સ્વરૂપ સિદ્ધ

કરવા માટે અહિંસા, સત્ય આદિ જે જે નિયમો વ્યાવહારિક જીવનમાં સ્વીકારવામાં આવે છે તે બધાએ ચારિત્ર જ કહેવાય છે. વ્યાવહારિક જીવન દેશ, કાળ આદિની પરિસ્થિતિ અને મનુષ્યબુદ્ધિની સંસ્કારિતા પ્રમાણે ઘડાતું હોવાથી એ એ પરિસ્થિતિ અને સંસ્કારિતામાં ફેર પડતાં જીવનધોરણમાં પણ ફેર પડે છે અને તેથી ચારિત્રનું મૂળ સ્વરૂપ એક જ હોવા છતાં તેના પોષક તરીકે સ્વીકારાતા નિયમોની સંખ્યા અને સ્વરૂપમાં ફેરફાર થવો અનિવાર્ય છે; એ જ કારણથી શ્રાવકનાં વ્રત નિયમો પણ અનેક રીતે ભેદ પામેલા શાસ્ત્રમાં દેખાય છે અને ભવિષ્યમાં પણ ફેરફાર પામવાના, તેમ છતાં અહીં તો ગ્રંથકારે શ્રાવકધર્મના તેર જ ભાગ કલ્પી તે દરેકના અતિચારોનું કથન કરેલું છે. તે અનુક્રમે નીચે પ્રમાણે:

અહિંસા વ્રતના અતિચારો ૧ કોઇ પણ પ્રાણીને તેના ઇષ્ટ સ્થળમાં જતાં અટકાવવું અને બાંધવું તે બંધ; ૨ પરોણા, ચાબખા આદિ વડે ફટકા મારવા તે વધ; ૩ કાન, નાક, ચામડી આદિ અવયવોને ભેદવાં કે છેદવા તે છવિચ્છેદ; ૪ મનુષ્ય કે પશુ આદિ ઉપર તેના ગજા કરતાં વધારે ભાર લાદવો તે અતિભારનું આરોપણ; ૫ કોઈના ખાનપાનમાં અટકાયત કરવી તે અન્નપાનનો નિરોધ; આ પાંચે દોષો ગૃહસ્થવ્રતધારીએ કાંઇ પણ પ્રયોજન ન હોય તો ન જ સેવવા એવો ઉત્સર્ગ માર્ગ છે; પરન્તુ ગૃહસ્થપણાની ફરજને અંગે કાંઇ પ્રયોજનસર એને સેવવા જ પડે તોયે તેણે કોમલ વૃત્તિથી કામ લેવું.

સત્ય વ્રતના અતિચારો ૧ સાચું ખોટું સમજાવી કોઇને આડે રસ્તે દોરવો તે મિથ્યા ઉપદેશ. ૨ રાગથી પ્રેરાઇ વિનોદ ખાતર કોઇ પતિ, પત્નીને કે બીજાં સ્નેહીઓને છુટા પાડવા કે કોઇ એકની સામે બીજા ઉપર આરોપ મૂકવો તે રહસ્યાભ્યાખ્યાન. ૩ મહોર, હસ્તાક્ષર આદિ વડે ખોટા દસ્તાવેજો કરવા, ખોટો સિક્કો ચલાવવો વગેરે કૂટલેખક્રિયા. ૪ થાપણ મૂકનાર કાંઇ ભૂલી જાય તો તેની ભૂલનો લાભ લઇ ઓછી વધતી થાપણ ઓળવવી તે ન્યાસાપહાર. ૫ અંદરો-અંદર પ્રીતિ તૂટે તે માટે એક બીજાની ચાડી ખાવી અગર કોઇની ખાનગી વાત પ્રગટ કરી દેવી તે સાકારમંત્રભેદ.

અસ્તેય વ્રતના અતિચારો ૧ કોઇને ચોરી કરવા માટે જાતે પ્રેરણા કરવી કે બીજા દ્વારા પ્રેરણા અપાવી અગર તેવા કાર્યમાં સંમત થવું એ સ્તેનપ્રયોગ; ૨ પોતાની પ્રેરણા વિના કે સંમતિ વિના કોઇ ચોરી કરી કાંઇ પણ વસ્તુ લાવ્યો હોય તે વસ્તુ લેવી એ સ્તેનઆહૃતઆદાન; ૩ જુદા જુદા રાજ્યો જે માલની આયાત નિકાશ ઉપર અંકુશ મૂકે છે યા તે માલ પર દાણ–જકાત વગેરેની વ્યવસ્થા બાંધે છે તેનું ઉલ્લંઘન કરવું એ વિરુદ્ધરાજ્યાતિક્રમ; ૪ ઓછાં વધતાં માપ, કાટલાં, ત્રાજવાં આદિ વડે લેવડદેવડ કરવી તે હીનાધિક માનોન્માન; ૫ અસલને બદલે બનાવટી વસ્તુ ચલાવવી તે પ્રતિરૂપક વ્યવહાર.

[1]**બ્રહ્મચર્ય વ્રતના અતિચારો** ૧ પોતાની

---

૧ આ સંબંધી વધારે હકીકત માટે જુઓ 'જૈન દૃષ્ટિએ બ્રહ્મચર્યનો વિચાર' એ નિબંધ.

સંતતિ ઉપરાંત કન્યાદાનના ફળની ઇચ્છાથી કે સ્નેહસંબંધથી બીજાની સંતતિના વિવાહ કરી દેવા તે પરવિવાહકરણ; ૨ કોઈ બીજાએ અમુક વખત માટે વેશ્યા કે તેવી સાધારણ સ્ત્રીને સ્વીકારી હોય ત્યારે તે જ વખતમાં તે સ્ત્રીનો ઉપભોગ કરવો તે ઈત્વરપરિગૃહીતાગમન; ૩ વેશ્યા, પરદેશ ગયેલ ધણીવાળી સ્ત્રી કે અનાથ સ્ત્રી જે અત્યારે કોઇ પુરુષના કબજામાં નથી તેનો ઉપભોગ કરવો એ અપરિગૃહીતાગમન; ૪ અસ્વાભાવિક રીતે સૃષ્ટિવિરુદ્ધ કામાસેવન તે અનંગક્રીડા; ૫ વારંવાર ઉદ્દીપન કરી વિવિધ પ્રકારે કામક્રીડા કરવી તે તીવ્ર કામાભિલાષ.

અપરિગ્રહ વ્રતના અતિચારો ૧ જે જમીન ખેતીવાડી લાયક હોય તે ક્ષેત્ર અને રહેવા લાયક હોય તે વાસ્તુ, એ બંનેનું પ્રમાણ નક્કી કર્યા પછી લોભવશ થઈ તેની મર્યાદાનું જે અતિક્રમણ કરવું તે ક્ષેત્રવાસ્તુપ્રમાણાતિક્રમ; ૨ ઘડાયેલ કે નહિ ઘડાયેલ રૂપું અને સોનું એ બંનેનું વ્રત લેતી વખતે નક્કી કરેલું પ્રમાણ ઉલ્લંઘવું તે હિરણ્યસુવર્ણપ્રમાણાતિક્રમ; ૩ ગાય, ભેંસ આદિ પશુરૂપ ધન અને ઘઉં, બાજરી આદિ ધાન્યનું સ્વીકારેલું પ્રમાણ ઉલ્લંઘવું તે ધનધાન્યપ્રમાણાતિક્રમ; ૪ નોકર ચાકર વગેરે કર્મચારીના પ્રમાણનો અતિક્રમ કરવો તે દાસીદાસપ્રમાણાતિક્રમ; ૫ અનેક પ્રકારનાં વાસણો અને કપડાંઓનું પ્રમાણ નક્કી કર્યા બાદ તેનો અતિક્રમ કરવો તે કુપ્યપ્રમાણાતિક્રમ.

દિગ્વિરમણ વ્રતના અતિચારો ૧ ઝાડ, પહાડ વગેરે ઉપર ચડવામાં ઉંચાઇનું પ્રમાણ નક્કી કર્યા પછી લોભ આદિ વિકારથી તે પ્રમાણની મર્યાદા તોડવી તે ઊર્ધ્વવ્યતિક્રમ; ૨–૩ એજ રીતે નીચે જવાનું પ્રમાણ અને તીરછા જવાનું પ્રમાણ નક્કી કરી તેનો મોહ-વશ ભંગ કરવો તે અનુક્રમે અધોવ્યતિક્રમ અને તિર્યગ્-વ્યતિક્રમ; ૪ જુદીજુદી દિશાઓનું જુદુંજુદું પ્રમાણ સ્વીકાર્યા બાદ ઓછા પ્રમાણવાળી દિશામાં ખાસ પ્રસંગ પ્રાપ્ત થાય ત્યારે બીજી દિશામાંના સ્વીકારેલા પ્રમાણમાંથી અમુક ભાગ ઘટાડી ઇષ્ટ દિશાના પ્રમાણમાં વધારો કરવો તે ક્ષેત્ર-વૃદ્ધિ; ૫ દરેક નિયમના પાલનનો આધાર સ્મૃતિ ઉપર છે એમ જાણવા છતાં પ્રમાદ કે મોહને લીધે નિયમનું સ્વરૂપ કે તેની મર્યાદા ભૂલી જવાં તે સ્મૃત્યન્તર્ધાન.

દેશાવકાશિક વ્રતના અતિચારો ૧ જેટલા પ્રદેશનો નિયમ કર્યો હોય તેની બહાર રહેલી વસ્તુની જરૂરિયાત પડે ત્યારે પોતે ન જતાં સંદેશા આદિ દ્વારા બીજા પાસે તે વસ્તુ મંગાવવી એ આનયનપ્રયોગ; ૨ જગ્યાની સ્વીકારેલી મર્યાદા બહાર કામ પડે ત્યારે જાતે ન જતાં કે બીજા પાસે તે ચીજ ન મંગાવતાં નોકર આદિને જ હુકમ કરી ત્યાં બેઠાં કામ કરાવી લેવું તે પ્રેષ્યપ્રયોગ; ૩ સ્વીકારેલી મર્યાદા બહાર રહેલા કોઇને બોલાવી કામ કરાવવું હોય ત્યારે ખાંસી, ઠસકું આદિ શબ્દદ્વારા તેને પાસે આવવા સાવધાન કરવો તે શબ્દાનુપાત; ૪ કોઈ પણ

જાતનો શબ્દ કર્યા વિના માત્ર આકૃતિ આદિ બતાવી બીજાને પોતાની નજીક આવવા સાવધાન કરવો તે રૂપાનુપાત; ૫ કાંકરી, ઢેકું વગેરે ફેંકી કોઇને પોતાની નજીક આવવા સૂચના આપવી તે પુદ્‌ગલપ્રક્ષેપ.

અનર્થદંડવિરમણ વ્રતના અતિચારો ૧ રાગવશ અસભ્ય ભાષણ અને પરિહાસ આદિ કરવાં તે કંદર્પ; ૨ પરિહાસ અને અશિષ્ટ ભાષણ ઉપરાંત ભાંડ જેવી શારીરિક દુશ્ચેષ્ટાઓ કરવી તે કૌત્કુચ્ય; ૩ નિર્લજ્જપણે સંબંધ વિનાનું તેમજ બહુ બકયા કરવું તે મૌખર્ય; ૪ પોતાની જરૂરિયાતનો વિચાર કર્યા વિના જ જાત જાતનાં સાવદ્ય ઉપકરણો બીજાને તેના કામ માટે આપ્યાં કરવાં તે અસમીક્ષ્યાધિકરણ; ૫ પોતા માટે આવશ્યક હોય તે ઉપરાંત કપડાં, ઘરેણાં, તેલ, ચંદન આદિ રાખવાં તે ઉપભોગાધિકત્વ.

સામાયિક વ્રતના અતિચારો ૧ હાથ, પગ વગેરે અંગોનું નકામું અને ખોટી રીતે સંચાલન તે કાયદુષ્પ્રણિધાન; ૨ શબ્દસંસ્કાર વિનાની અને અર્થ વિનાની તેમજ હાનિકારક ભાષા બોલવી તે વચનદુષ્પ્રણિધાન; ૩ ક્રોધ, દ્રોહ આદિ વિકારને વશ થઇ ચિંતન આદિ મનોવ્યાપાર કરવો તે મનોદુષ્પ્રણિધાન; ૪ સામાયિકમાં ઉત્સાહ ન રાખવો અર્થાત્ વખત થયા છતાં પ્રવૃત્ત ન થવું અથવા તો જેમ તેમ પ્રવૃત્તિ કરવી તે અનાદર; ૫ એકાગ્રતાનો અભાવ અર્થાત્ ચિત્તના અવ્યવસ્થિત-

પણાને લીધે સામાયિક વિષેની સ્મૃતિનો ભ્રંશ તે સ્મૃતિનું અનુપસ્થાપન.

પૌષધ વ્રતના અતિચારો ૧ કોઈ જંતુ છે કે નહિ એ આંખે જોયા વિના તેમ જ કોમળ ઉપકરણવડે પ્રમાર્જન કર્યા વિના ક્યાંય પણ મળ, મૂત્ર, લિંટ આદિ ત્યાગવાં તે અપ્રત્યવેક્ષિત અને અપ્રમાર્જિતમાં ઉત્સર્ગ; ૨ એજ પ્રમાણે પ્રત્યવેક્ષણ અને પ્રમાર્જન કર્યા વિના જ લાકડી, બાજોઠ વગેરે ચીજો લેવી અને મૂકવી તે અપ્રત્યવેક્ષિત અને અપ્રમાર્જિતમાં આદાન-નિક્ષેપ; ૩ પ્રત્યવેક્ષણ અને પ્રમાર્જન કર્યા વિના જ સંથારો –બિછાનું કરવું કે આસન નાખવું તે અપ્રત્યવેક્ષિત અને અપ્રમાર્જિત સંસ્તારનો ઉપક્રમ; ૪ પૌષધમાં ઉત્સાહ વિના જ ગમે તેમ પ્રવૃત્તિ કરવી તે અનાદર; ૫ પૌષધ ક્યારે અને કેમ કરવો કે ન કરવો તેમજ કર્યો છે કે નહિ વગેરેનું સ્મરણ ન રહેવું તે સ્મૃત્યનુપસ્થાપન.

ભોગોપભોગ વ્રતના અતિચારો ૧ કોઇ પણ જાતની વનસ્પતિ વગેરે સચેતન પદાર્થનો આહાર તે સચિત્ત આહાર; ૨ ઠળીયા, ગોટલી આદિ સચેતન પદાર્થથી યુક્ત એવાં બોર, કેરી વગેરે પાકાં ફળોનો આહાર કરવો તે સચિત્તસંબદ્ધઆહાર; ૩ તલ, ખસખસ વગેરે સચિત્ત વસ્તુથી મિશ્રિત લાડવા આદિનું ભોજન કે કીડી, કુંથુઆ વગેરેથી મિશ્રિત વસ્તુનું ભોજન તે સચિત્તસંમિશ્રઆહાર; ૪ કોઈ પણ જાતનું એક માદક દ્રવ્ય સેવવું અગર વિવિધ

દ્રવ્યોના મિશ્રણથી પેદા થયેલ દારૂ આદિ રસનું સેવન તે અભિષવ આહાર; ૫ અધકચરૂં રાંધેલું કે બરાબર ન રાંધેલું ખાવું તે દુષ્પકવ આહાર.

અતિથિસંવિભાગ વ્રતના અતિચારો ૧ ખાન-પાનની દેવા યોગ્ય વસ્તુને ન ખપે તેવી બનાવી દેવાની બુદ્ધિથી કોઈ સચેતન વસ્તુમાં મૂકી દેવી તે સચિત્તનિક્ષેપ; ૨ એજ રીતે દેય વસ્તુને સચેતન વસ્તુથી ઢાંકી દેવી તે સચિત્તપિધાન; ૩ પોતાની દેય વસ્તુને 'એ પારકાની છે' એમ કહી તેના દાનથી પોતાની જાતને માનપૂર્વક છૂટી કરી લેવી તે પરવ્યપદેશ; ૪ દાન કરવા છતાં આદર ન રાખવો અગર બીજાના દાનગુણની અદેખાઈથી દાન કરવા પ્રેરાવું તે માત્સર્ય; ૫ કોઇને કાંઈ ન દેવું પડે એવા આશયથી ભિક્ષાનો વખત ન હોય તે વખતે ખાઈ પી લેવું તે કાલાતિક્રમ.

સંલેખણા વ્રતના અતિચારો ૧ પૂજા, સત્કાર આદિ વિભૂતિ જોઈ તેથી લલચાઇ જીવનને ચહાવું તે જીવિતાશંસા; ૨ સેવા, સત્કાર આદિ માટે કોઇને પાસે આવતો ન જોઇ કંટાળાથી મરણને ચહાવું તે મરણાશંસા; ૩ મિત્રો ઉપર કે મિત્રની પેઠે પુત્રાદિ ઉપર સ્નેહબંધન રાખવું તે મિત્રાનુરાગ; ૪ અનુભવેલાં સુખો યાદ લાવી મનમાં તાજાં કરવાં તે સુખાનુબંધ; ૫ તપ કે ત્યાગનો બદલો કોઈ પણ જાતના ભોગરૂપે માગી લેવો તે નિદાનકરણ.

ઉપર જે બધા અતિચારો કહ્યા છે તે જો ઇરાદાપૂર્વક અને વક્રતાથી સેવવામાં આવે તો તે વ્રતના ખંડનરૂપ હોઇ

અનાચાર છે, અને જો ભૂલથી અસાવધાનપણે સેવાય તો તે અતિચારરૂપ છે. **૧૯–૩૨.**

દાનનું વર્ણન—

अनुग्रहार्थं स्वस्यातिसर्गो दानम् । ३३ ।
विधिद्रव्यदातृपात्रविशेषात्तद्विशेषः । ३४ ।

અનુગ્રહ માટે પોતાની વસ્તુનો ત્યાગ કરવો તે દાન છે.

વિધિ, દેયવસ્તુ, દાતા અને ગ્રાહકની વિશેષતાથી તેની —દાનની વિશેષતા છે.

દાનધર્મ એ જીવનના બધા સદ્‌ગુણોનું મૂળ છે; તેથી એનો વિકાસ એ પારમાર્થિક દૃષ્ટિએ અન્ય સદ્‌ગુણોના ઉત્કર્ષનો આધાર છે અને વ્યવહાર દૃષ્ટિએ માનવી વ્યવસ્થાના સામંજસ્યનો આધાર છે.

દાન એટલે ન્યાયપૂર્વક પોતાને પ્રાપ્ત થએલી વસ્તુનું બીજા માટે અર્પણ કરવું તે. એ અર્પણ તેના કરનારને અને તેના સ્વીકારનારને ઉપકારક હોવું જોઇએ. અર્પણ કરનારનો મુખ્ય ઉપકાર એ જ કે એ વસ્તુ ઉપરની તેની મમતા ટળે અને તે રીતે તેનો સંતોષ અને સમભાવ કેળવાય, સ્વીકાર કરનારનો ઉપકાર એ કે તે વસ્તુથી તેની જીવનયાત્રામાં મદદ મળે અને પરિણામે તેના સદ્‌ગુણો ખીલે.

બધાં દાન, દાનરૂપે એક જેવાં જ હોવા છતાં તેના ફળમાં તરતમભાવ રહેલો હોય છે, એ તરતમભાવ દાનધર્મની વિશેષતાને લઇને છે. અને એ વિશેષતા મુખ્યપણે

દાનધર્મના ચાર અંગોની વિશેષતાને આભારી છે. એ ચાર અંગોની વિશેષતા નીચે પ્રમાણે વર્ણવવામાં આવી છે.

વિધિની વિશેષતા એમાં દેશકાલનું ઉચિતપણું અને લેનારના સિદ્ધાંતને બાધા ન કરે તેવી કલ્પનીય વસ્તુનું અર્પણ ઇત્યાદિ બાબતોનો સમાવેશ થાય છે.

દ્રવ્યની વિશેષતા એમાં દેવાતી વસ્તુના ગુણનો સમાવેશ થાય છે. જે વસ્તુનું દાન કરવામાં આવે તે વસ્તુ લેનાર પાત્રની જીવનયાત્રામાં પોષક હોઇ પરિણામે તેને પોતાના ગુણવિકાસમાં નિમિત્ત થાય તેવી હોવી જોઇએ.

દાતાની વિશેષતા એમાં લેનાર પાત્ર પ્રત્યે શ્રદ્ધા હોવી; તેના તરફ તિરસ્કાર કે અસૂયાનું ન હોવું અને દાન કરતી વખતે કે પછી વિષાદ ન કરવો વગેરે દાતાના ગુણોનો સમાવેશ થાય છે.

પાત્રની વિશેષતા દાન લેનારે સત્પુરુષાર્થ પ્રત્યે જ જાગરૂક રહેવું તે પાત્રની વિશેષતા છે. ૩૩-૩૪



આસ્રવના વર્ણન પ્રસંગે વ્રત અને દાનનું વર્ણન કરી હવે બંધતત્ત્વનું વર્ણન કરવામાં આવે છે.

બંધહેતુઓનો નિર્દેશ—

मिथ्यादर्शनाविरतिप्रमादकषाययोगा बन्धहेतवः ।१।

મિથ્યાત્વ, અવિરતિ, પ્રમાદ, કષાય અને યોગ એ પાંચ બંધના હેતુઓ છે.

બંધનું સ્વરૂપ આગળના સૂત્રમાં વર્ણવવામાં આવનાર છે. અહીં તો તેના હેતુઓનો નિર્દેશ છે. બંધના હેતુઓની સંખ્યા વિષે ત્રણ પરંપરાઓ દેખાય છે. એક પરંપરા પ્રમાણે કષાય અને યોગ એ બે જ બંધના હેતુઓ છે, બીજી પરંપરા મિથ્યાત્વ, અવિરતિ, કષાય અને યોગ એ ચાર બંધહેતુઓની છે. ત્રીજી પરંપરા ઉક્ત ચાર હેતુઓમાં પ્રમાદને ઉમેરી પાંચ બંધહેતુઓ વર્ણવે છે. આ રીતે સંખ્યાનો અને તેને લીધે નામોનો ભેદ હોવા છતાં તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ એ પરંપરાઓમાં કશો જ ભેદ નથી. પ્રમાદ એ એક પ્રકારનો અસંયમ જ છે અને તેથી તે અવિરતિ કે કષાયમાં આવી જાય છે; એ જ દૃષ્ટિથી કર્મપ્રકૃતિ વગેરે ગ્રન્થોમાં ફક્ત ચાર બંધહેતુઓ કહેવામાં આવ્યા છે. બારીકીથી જોતાં મિથ્યાત્વ અને અસંયમ એ બંને કષાયના સ્વરૂપથી જૂદા નથી પડતા; તેથી કષાય અને યોગ એ બે જ બંધહેતુઓ ગણાવવા પ્રાપ્ત થાય છે.

પ્ર૦—જો એમ જ છે તો અહીં પ્રશ્ન થાય છે કે આ સંખ્યાભેદની જુદી જુદી પરંપરા શા આધારે ચાલી આવે છે?

ઉ૦—કોઇ પણ કર્મ બંધાય ત્યારે તેમાં વધારેમાં વધારે જે ચાર અંશોનું નિર્માણ થાય છે તેના જુદાજુદા કારણ તરીકે કષાય અને યોગ એ બે છે; પ્રકૃતિ તેમજ પ્રદેશ અંશનું નિર્માણ યોગને લીધે થાય છે, અને સ્થિતિ તેમજ અનુભાગ અંશનું નિર્માણ કષાયને લીધે થાય છે. આ રીતે એક જ કર્મમાં ઉત્પન્ન થતા ઉક્ત ચાર અંશોના કારણોનું વિશ્લેષણ કરવાની દૃષ્ટિએ શાસ્ત્રમાં કષાય અને યોગ એ બે હેતુઓનું કથન કરવામાં આવ્યું છે; અને આધ્યાત્મિક વિકાસની ઉતરતી ચડતી ભૂમિકારૂપ ગુણસ્થાનોમાં બંધાતી કર્મપ્રકૃતિઓના તરતમભાવનું કારણ જણાવવા માટે મિથ્યાત્વ, અવિરતિ, કષાય અને યોગ એ ચાર બંધહેતુઓનું કથન કરવામાં આવ્યું છે. જે ગુણસ્થાને બંધહેતુઓ ઉક્ત ચારમાંથી જેટલા વધારે હોય તે ગુણસ્થાને કર્મપ્રકૃતિઓનો તેટલો વધારે બંધ અને જ્યાં એ બંધહેતુઓ ઓછા ત્યાં જ કર્મપ્રકૃતિઓનો બંધ ઓછો. આ રીતે મિથ્યાત્વ આદિ ચાર હેતુઓના કથનની પરંપરા એ જુદા જુદા ગુણસ્થાનોમાં તરતમભાવ પામતા કર્મબંધના કારણનો ખુલાસો કરવા માટે છે. અને કષાય તેમજ યોગ એ બે હેતુઓના કથનની પરંપરા કોઇ પણ એક જ કર્મમાં સંભવતા ચાર અંશોના કારણનું પૃથક્કરણ કરવા માટે છે. પાંચ બંધહેતુઓની પરંપરાનો આશય તો ચારની પરંપરા કરતાં જુદો નથી જ અને જો

હોય તો તે એટલો જ છે કે જિજ્ઞાસુ શિષ્યોને બંધહેતુ વિષે વિસ્તારથી જ્ઞાન કરાવવું.

બંધહેતુઓની વ્યાખ્યા

મિથ્યાત્વ મિથ્યાત્વ એટલે મિથ્યાદર્શન, જે સમ્યગ્દર્શનથી ઉલટું હોય તે. સમ્યગ્દર્શન એ વસ્તુનું તાત્ત્વિક શ્રદ્ધાન હોવાથી વિપરીત દર્શન બે પ્રકારનું ફલિત થાય છે. પહેલું વસ્તુના યથાર્થ શ્રદ્ધાનનો અભાવ અને બીજું અયથાર્થ વસ્તુનું શ્રદ્ધાન. પહેલા અને બીજામાં ફેર એ છે કે પહેલું તદ્દન મૂઢ દશામાં પણ હોય, જ્યારે બીજું તો વિચારદશામાં જ હોય. વિચારશક્તિનો વિકાસ થયા છતાં જ્યારે અભિનિવેશથી કોઇ એક જ દૃષ્ટિને વળગી રહેવામાં આવે છે ત્યારે વિચારદશા હોવા છતાં અતત્ત્વના પક્ષપાતને લીધે એ દૃષ્ટિ મિથ્યાદર્શન કહેવાય છે; એ ઉપદેશજન્ય હોવાથી અભિગૃહીત કહેવામાં આવ્યું છે. જ્યારે વિચારદશા જાગી ન હોય ત્યારે અનાદિકાલીન આવરણના ભારને લીધે માત્ર મૂઢતા હોય છે તે વખતે જેમ તત્ત્વનું શ્રદ્ધાન નથી તેમ અતત્ત્વનું પણ શ્રદ્ધાન નથી; એ વખતે ફક્ત મૂઢતા હોઇ તત્ત્વનું અશ્રદ્ધાન કહી શકાય, તે નૈસર્ગિક–ઉપદેશનિરપેક્ષ હોવાથી અનભિગૃહીત કહેવામાં આવ્યું છે. દૃષ્ટિ કે પંથના એકાંતિક કદાગ્રહો બધા જ અભિગૃહીત મિથ્યાદર્શન છે; જે, મનુષ્ય જેવી વિકસિત જાતિમાં હોઇ શકે અને બીજું અનભિગૃહીત કીટ, પતંગ આદિ જેવી મૂર્ચ્છિત ચૈતન્યવાળી જાતિઓમાં સંભવે.

અવિરતિ અવિરતિ એટલે દોષોથી ન વિરમવું તે.

પ્રમાદ પ્રમાદ એટલે આત્મવિસ્મરણ અર્થાત્ કુશળ કાર્યોમાં આદર ન રાખવો; કર્તવ્ય, અકર્તવ્યની સ્મૃતિ માટે સાવધાન ન રહેવું તે.

કષાય કષાય એટલે સમભાવની મર્યાદા તોડવી તે.

યોગ યોગ એટલે માનસિક, વાચિક અને કાયિક પ્રવૃત્તિ.

છઠ્ઠા અધ્યાયમાં વર્ણવેલા તત્પ્રદોષ આદિ બંધહેતુઓ અને અહીં જણાવેલા મિથ્યાત્વ આદિ બંધહેતુઓ વચ્ચે તફાવત એ છે કે તે પ્રત્યેક કર્મના ખાસખાસ બંધહેતુઓ હોઇ વિશેષરૂપ છે, જ્યારે મિથ્યાત્વ આદિ તો સમસ્ત કર્મના સમાન બંધહેતુ હોઈ સામાન્ય છે. મિથ્યાત્વથી માંડી યોગસુધીના પાંચે હેતુઓમાં જ્યારે પૂર્વ પૂર્વના બંધહેતુઓ હોય ત્યારે તેના પછીના બધા તો હોય છે જ; જેમકે–મિથ્યાત્વ હોય ત્યારે અવિરતિ આદિ ચાર અને અવિરતિ હોય ત્યારે પ્રમાદ આદિ ત્રણ હોય જ, પણ જ્યારે પૂર્વનો હોય ત્યારે પાછલો હેતુ હોય અને ન પણ હોય; જેમકે અવિરતિ હોય ત્યાં પહેલે ગુણસ્થાને મિથ્યાત્વ હોય, પરંતુ બીજે, ત્રીજે, ચોથે ગુણસ્થાને અવિરતિ હોવા છતાં મિથ્યાત્વ નથી હોતું; એ રીતે બીજા વિષે પણ ઘટાવી લેવું.

બંધનું સ્વરૂપ—

सकषायत्वाज्जीवः कर्मणो योग्यान् पुद्गलानादत्ते । २ ।

स बन्धः । ३ ।

કષાયના સંબંધથી જીવ કર્મને યોગ્ય એવા પુદ્‌ગલોનું ગ્રહણ કરે છે.

તે બંધ કહેવાય છે.

પુદ્ગલની વર્ગણાઓ–પ્રકારો અનેક છે. તેમાંની જે વર્ગણા કર્મરૂપ પરિણામ પામવાની યોગ્યતા ધરાવતી હોય તેને જ જીવ ગ્રહણ કરી પોતાના પ્રદેશો સાથે વિશિષ્ટ રીતે જોડી દે છે; અર્થાત્ જીવ સ્વભાવે અમૂર્ત છતાં અનાદિ કાળથી કર્મસંબંધવાળો હોવાથી મૂર્ત જેવો થઈ જવાને લીધે મૂર્ત કર્મપુદ્ગલોનું ગ્રહણ કરે છે. જેમ દીવો વાટદ્વારા તેલને ગ્રહણ કરીને પોતાની ઉષ્ણતાથી તેને જ્વાળારૂપે પરિણમાવે છે તેમ જીવ કાષાયિક વિકારથી યોગ્ય પુદ્ગલોને ગ્રહણ કરી તેને કર્મભાવરૂપે પરિણમાવે છે. એ જ આત્મપ્રદેશ સાથે કર્મભાવે પરિણામ પામેલ પુદ્ગલોનો સંબંધ તે બંધ કહેવાય છે. આવા બંધમાં મિથ્યાત્વ આદિ અનેક નિમિત્તો હોય છે; છતાં અહીં જે કષાયના સંબંધથી પુદ્ગલોનું ગ્રહણ થાય છે, એમ કહેવામાં આવ્યું છે, તે અન્ય હેતુઓ કરતાં કષાયની પ્રધાનતા સૂચવવા ખાતર જ સમજવું. ૨–૩.

બંધના પ્રકારો—

प्रकृतिस्थित्यनुभावप्रदेशास्तद्विधयः । ४ ।

પ્રકૃતિ, સ્થિતિ, અનુભાવ અને પ્રદેશ એ ચાર તેના –બંધના પ્રકારો છે.

કર્મપુદ્ગલો જીવદ્વારા ગ્રહણ થઇ કર્મરૂપે પરિણામ પામે છે એનો અર્થ એ છે કે તે જ વખતે તેમાં ચાર અંશોનું

નિર્માણ થાય છે; તે જ અંશો બંધના પ્રકારો છે. જેમકે–જ્યારે બકરી, ગાય, ભેંસ આદિ વડે ખવાયેલું ઘાસ આદિ દૂધ-રૂપે પરિણમે છે ત્યારે તેમાં મધુરતાનો સ્વભાવ બંધાય છે, તે સ્વભાવ અમુક વખત સુધી તે જ રૂપે ટકી રહેવાની કાળ-મર્યાદા તેમાં નિર્મિત થાય છે, એ મધુરતામાં તીવ્રતા, મંદતા આદિ વિશેષતાઓ આવે છે; અને એ દૂધનું પૌદ્ગલિક પરિ-માણ પણ સાથે જ નિર્માય છે; તેમ જીવદ્વારા ગ્રહણ થઇ તેના પ્રદેશોમાં સંશ્લેષ પામેલા કર્મપુદ્ગલોમાં પણ ચાર અંશોનું નિર્માણ થાય છે, તે અંશો તે જ પ્રકૃતિ, સ્થિતિ, અનુભાવ અને પ્રદેશ.

૧ કર્મપુદ્ગલોમાં જે જ્ઞાનને આવૃત કરવાનો, દર્શનને અટકાવવાનો, સુખદુ:ખ અનુભવાવવાનો વગેરે સ્વભાવ બંધાય છે તે સ્વભાવનિર્માણ એ પ્રકૃતિબંધ. ૨ સ્વભાવ બંધાવા સાથે જ તે સ્વભાવથી અમુક વખત સુધી ચ્યુત ન થવાની મર્યાદા પુદ્ગલોમાં નિર્મિત થાય છે તે કાલમર્યાદાનું નિર્માણ તે સ્થિતિબંધ. ૩ સ્વભાવનું નિર્માણ થવા સાથે જ તેમાં તીવ્રતા, મંદતા આદિપણે ફ્લાનુભવ કરાવનારી વિશેષતાઓ બંધાય છે, એવી વિશેષતા એ જ અનુભાવબંધ. ૪ ગ્રહણ કરાઈ ભિન્નભિન્ન સ્વભાવમાં પરિણામ પામતો કર્મપુદ્ગલરાશિ સ્વભાવદીઠ અમુક અમુક પરિમાણમાં વ્હેંચાઇ જાય છે એ પરિમાણવિભાગ તે પ્રદેશબંધ.

બંધના આ ચાર પ્રકારોમાં પહેલો અને છેલ્લો યોગને આભારી છે; કારણ કે યોગના તરતમભાવ ઉપર જ પ્રકૃતિ

અને પ્રદેશ બંધનો તરતમભાવ અવલંબિત છે. બીજો અને ત્રીજો પ્રકાર કષાયને આભારી છે; કારણ કે કષાયની તીવ્રતા, મંદતા ઉપર જ સ્થિતિ અને અનુભાવબંધની અધિકતા કે અલ્પતા અવલંબિત છે. ૪

आद्यो ज्ञानदर्शनावरणवेदनीयमोहनीयायुष्कनाम-गोत्रान्तरायाः ।५।

પહેલો અર્થાત્ પ્રકૃતિબંધ જ્ઞાનાવરણ, દર્શનાવરણ, વેદનીય, મોહનીય, આયુષ, નામ, ગોત્ર અને અંતરાય રૂપ છે.

અધ્યવસાય વિશેષથી જીવદ્વારા એક જ વાર ગ્રહણ કરાયેલ કર્મપુદ્ગલરાશિમાં એક સાથે આધ્યવસાયિક શક્તિની વિવિધતા પ્રમાણે અનેક સ્વભાવોનું નિર્માણ થાય છે. એ સ્વભાવો અદૃશ્ય છે, છતાં તેનું પરિગણન માત્ર તેના કાર્યો –અસરો દ્વારા કરી શકાય. એક કે અનેક સંસારી જીવ ઉપર થતી કર્મની અસંખ્ય અસરો અનુભવાય છે, એ અસરોના ઉત્પાદક સ્વભાવો ખરી રીતે અસંખ્યાત જ છે; તેમ છતાં ટૂંકમાં વર્ગીકરણ કરી તે બધાને આઠ ભાગમાં વ્હેંચી નાખવામાં આવ્યાં છે, જે મૂલ પ્રકૃતિબંધ કહેવાય છે. એ જ આઠ મૂલ પ્રકૃતિભેદનો નિર્દેશ અહીં કરવામાં આવ્યો છે. જેમકે- જ્ઞાનાવરણ, દર્શનાવરણ, વેદનીય, મોહનીય, આયુષ, નામ, ગોત્ર અને અંતરાય.

૧ જેના વડે જ્ઞાન–વિશેષ બોધ અવરાય તે જ્ઞાનાવરણ. ૨ જેના વડે દર્શન–સામાન્ય બોધ અવરાય તે દર્શનાવરણ. ૩ જેથી સુખ કે દુ:ખ અનુભવાય તે વેદનીય. ૪ જેના વડે આત્મા મોહ પામે તે મોહનીય. ૫ જેથી ભવધારણ થાય

તે આયુષ. ૬ જેથી વિશિષ્ટ ગતિ, જાતિ આદિ પ્રાપ્ત થાય તે નામ. ૭ જેથી ઉચ્ચપણું કે નીચપણું પમાય તે ગોત્ર. ૮ જેથી દેવા લેવા આદિમાં વિઘ્ન આવે તે અંતરાય.

કર્મના વિવિધ સ્વભાવોને સંક્ષેપ દૃષ્ટિએ ઉપરના આઠ ભાગમાં વ્હેંચી નાખ્યાં છતાં વિસ્તૃત રુચિજિજ્ઞાસુઓ માટે મધ્યમ માર્ગથી તે આઠના વળી બીજા પ્રકારો વર્ણવવામાં આવ્યા છે; જે ઉત્તરપ્રકૃતિના ભેદના નામે પ્રસિદ્ધ છે. એવા ઉત્તર-પ્રકૃતિભેદો ૯૭ છે; તે મૂલપ્રકૃતિવાર આગળ અનુક્રમે દર્શાવવામાં આવે છે.

ઉત્તરપ્રકૃતિભેદોની સંખ્યા અને નામનિર્દેશ—

पञ्चनवद्व्यष्टाविंशतिचतुर्द्विचत्वारिंशद्द्विपञ्चभेदा यथाक्रमम्।६।

मत्यादीनाम् ।७।

चक्षुरचक्षुरवधिकेवलानां निद्रानिद्रानिद्राप्रचलाप्रचलाप्रचला-स्त्यानगृद्धिवेदनीयानि च ।८।

सदसद्वेद्ये ।९।

दर्शनचारित्रमोहनीयकषायनोकषायवेदनीयाख्यास्त्रिद्विषोडश-नवभेदाः सम्यक्त्वमिथ्यात्वतदुभयानि कषायनोकषाया-वनन्तानुबन्ध्यप्रत्याख्यानप्रत्याख्यानावरणसंज्वलनविकल्पा-श्चैकशः क्रोधमानमायालोभाः हास्यरत्यरतिशोकभयजुगुप्सा-स्त्रीपुंनपुंसकवेदाः ।१०।

नारकतैर्यग्योनमानुषदैवानि ।११।

गतिजातिशरीराङ्गोपाङ्गनिर्माणबन्धनसङ्घातसंस्थानसंहननस्पर्श-रसगन्धवर्णानुपूर्व्यगुरुलघूपघातपराघातातपोद्द्योतोच्छ्वास-विहायोगतयः प्रत्येकशरीरत्रससुभगसुस्वरशुभसूक्ष्मपर्याप्त-स्थिरादेययशांसि सेतराणि तीर्थकृत्त्वं च ।१२।

उच्चैर्नीचैश्च ।१३।

दानादीनाम् ।१४।

આઠ મૂળ પ્રકૃતિના અનુક્રમે પાંચ, નવ, બે, અઠ્ઠાવીશ, ચાર, બેંતાલીશ, બે અને પાંચ ભેદો છે.

મતિ વગેરે પાંચ જ્ઞાનોનાં આવરણો એ પાંચ જ્ઞાનાવરણ છે.

ચક્ષુર્દર્શન, અચક્ષુર્દર્શન, અવધિદર્શન અને કેવલદર્શનનાં ચાર આવરણો; તથા નિદ્રા, નિદ્રાનિદ્રા, પ્રચલા, પ્રચલા-પ્રચલા અને સ્ત્યાનગૃદ્ધિ એ પાંચ વેદનીય એમ નવ દર્શનાવરણીય છે.

પ્રશસ્ત–સુખવેદનીય અને અપ્રશસ્ત–દુ:ખવેદનીય એ બે વેદનીય છે

દર્શનમોહ, ચારિત્રમોહ, કષાયવેદનીય અને નોકષાય-વેદનીયના અનુક્રમે ત્રણ, બે, સોળ અને નવ ભેદો છે; જેમકે–સમ્યક્ત્વ, મિથ્યાત્વ, તદુભય–સમ્યક્મિથ્યાત્વ એ ત્રણ દર્શનમોહનીય. કષાય અને નોકષાય એ બે ચારિત્ર-

મોહનીય. ક્રોધ, માન, માયા અને લોભ એ પ્રત્યેક અનંતાનુબંધી, અપ્રત્યાખ્યાનાવરણ, પ્રત્યાખ્યાનાવરણ અને સંજ્વલન રૂપે ચાર ચાર પ્રકારના હોઈ એ સોળ કષાયચારિત્રમોહનીય હાસ્ય, રતિ, અરતિ, શોક, ભય, જુગુપ્સા, સ્રીવેદ, પુરુષવેદ અને નપુંસકવેદ એ નવ નોકષાયચારિત્રમોહનીય છે.

નારક, તિર્યંચ, મનુષ્ય અને દેવ સંબંધી એમ ચાર આયુષ છે.

ગતિ, જાતિ, શરીર, અંગોપાંગ, નિર્માણ, બંધન, સંઘાત, સંસ્થાન, સંહનન, સ્પર્શ, રસ, ગંધ, વર્ણ, આનુપૂર્વી, અગુરૂલઘુ, ઉપઘાત, પરાઘાત, આતપ, ઉદ્દ્યોત, ઉચ્છ્વાસ, વિહાયોગતિ, અને પ્રતિપક્ષ સહિત અર્થાત્ સાધારણ અને પ્રત્યેક, સ્થાવર અને ત્રસ, દુર્ભગ અને સુભગ, દુઃસ્વર અને સુસ્વર, અશુભ અને શુભ, બાદર અને સૂક્ષ્મ, અપર્યાપ્ત અને પર્યાપ્ત, અસ્થિર અને સ્થિર, અનાદેય અને આદેય, અયશ અને યશ તેમજ તીર્થંકરપણું એ બેંતાલીશ પ્રકારનું નામકર્મ છે.

ઉચ્ચ અને નીચ એ બે પ્રકાર ગોત્રના છે.

દાન વગેરેના પાંચ અંતરાયો છે.

જ્ઞાનાવરણકર્મની પાંચ અને દર્શનાવરણની નવ પ્રકૃતિઓ ૧ મતિ, શ્રુત આદિ પાંચ જ્ઞાનો અને ચક્ષુર્દર્શન આદિ ચાર દર્શનોનું [૧]વર્ણન થઇ ગયું છે; તે દરેકને આવૃત કરનાર સ્વભાવવાળાં કર્મો અનુક્રમે મતિજ્ઞાનાવરણ, શ્રુત-

જ્ઞાનાવરણ, અવધિજ્ઞાનાવરણ, મનઃપર્યાયજ્ઞાનાવરણ અને કેવલજ્ઞાનાવરણ એ પાંચ જ્ઞાનાવરણ; અને ચક્ષુર્દર્શનાવરણ, અચક્ષુર્દર્શનાવરણ, અવધિદર્શનાવરણ અને કેવલદર્શનાવરણ એ ચાર દર્શનાવરણ છે. ઉક્ત ચાર ઉપરાંત બીજાં પાંચ દર્શનાવરણો છે તે નીચે પ્રમાણે-૧ જે કર્મના ઉદયથી સુખપૂર્વક જાગી શકાય એવી નિદ્રા આવે તે નિદ્રાવેદનીય દર્શનાવરણ. ૨ જેના ઉદયથી નિદ્રામાંથી જાગવું વધારે મુશ્કેલ અને તે નિદ્રાનિદ્રાવેદનીય દર્શનાવરણ. ૩ જે કર્મના ઉદયથી બેઠા બેઠા કે ઉભા ઉભા ઊંઘ આવે તે પ્રચલાવેદનીય. ૪ જે કર્મના ઉદયથી ચાલતાં ચાલતાં પણ નિદ્રા આવે તે પ્રચલાપ્રચલા વેદનીય. ૫ જે કર્મના ઉદયથી જાગૃત અવસ્થામાં ચિંતવેલ કાર્ય નિદ્રાઅવસ્થામાં સાધવાનું બળ પ્રકટે છે તે સ્ત્યાનગૃદ્ધિ; એ નિદ્રામાં સહજ બળ કરતાં અનેકગણું બળ પ્રકટે છે.

વેદનીય કર્મની બે પ્રકૃતિઓ ૧ જેના ઉદયથી પ્રાણીને સુખનો અનુભવ થાય તે સાતવેદનીય; ૨ જેના ઉદયથી પ્રાણીને દુઃખનો અનુભવ થાય તે અસાતવેદનીય.

દર્શનમોહનીયની ત્રણ પ્રકૃતિઓ ૧ જેના ઉદયથી તત્ત્વોના યથાર્થ સ્વરૂપની રુચિ થતી અટકે તે મિથ્યાત્વમોહનીય. ૨ જેના ઉદય વખતે યથાર્થપણાની રુચિ કે અરુચિ ન થતાં ડોલાયમાન સ્થિતિ રહે એ મિશ્રમોહનીય. ૩ જેનો ઉદય તાત્ત્વિક રુચિનું નિમિત્ત થવા છતાં ઔપશ-

---

૧ જુઓ અ૦ ૧ સૂ૦ ૯ થી ૩૩ અને અ૦ ૨ સૂ૦ ૯.

ત્મક કે ક્ષાયિક ભાવવાળી તત્ત્વરુચિનો પ્રતિબંધ કરે તે સમ્યક્ત્વમોહનીય.

ચારિત્રમોહનીયના પચીશ પ્રકારો—

સોળ કષાયો ક્રોધ, માન, માયા અને લોભ એ કષાયના મુખ્ય ચાર પ્રકાર છે. દરેકની તીવ્રતાના તરતમભાવની દ્રષ્ટિએ ચાર ચાર પ્રકાર બતાવવામાં આવ્યા છે. જે કર્મ ઉક્ત ક્રોધ આદિ ચાર કષાયોને એટલા બધા તીવ્રપણે પ્રકટાવે કે જેને લીધે જીવને અનંતકાળ સુધી સંસારમાં ભટકવું પડે તે કર્મ અનુક્રમે અનંતાનુબંધી ક્રોધ, માન, માયા અને લોભ કહેવાય છે. જે કર્મોના ઉદયથી આવિર્ભાવ પામતા કષાયો વિરતિનો પ્રતિબંધ કરવા પૂરતા જ તીવ્ર હોય તે અપ્રત્યાખ્યાનાવરણ ક્રોધ, માન, માયા અને લોભ કહેવાય છે. જેમનો વિપાક દેશવિરતિને ન રોકતાં ફક્ત સર્વવિરતિને રોકે તે પ્રત્યાખ્યાનાવરણીય ક્રોધ, માન, માયા અને લોભ. જેમના વિપાકની તીવ્રતા સર્વવિરતિનો પ્રતિબંધ કરવા જેટલી નહિ પણ તેમાં સ્ખલન અને માલિન્ય કરવા જેટલી હોય તે સંજ્વલન ક્રોધ, માન, માયા અને લોભ.

નવ નોકષાય હાસ્ય પ્રકટાવનાર પ્રકૃતિવાળું કર્મ હાસ્યમોહનીય; ક્યાંય પ્રીતિ અને ક્યાંય અપ્રીતિ ઉપજાવનાર કર્મ અનુક્રમે રતિમોહનીય અને અરતિમોહનીય; ભયશીલતા આણનાર ભયમોહનીય, શોકશીલતા આણનાર શોકમોહનીય અને ઘૃણાશીલતા આણનાર જુગુપ્સામોહનીય કહેવાય છે; સ્ત્રૈણભાવની વિકૃતિ પ્રકટાવનાર સ્ત્રીવેદ, પૌરુષ-

ભાવની વિકૃતિ પ્રકટાવનાર પુરુષવેદ અને નપુંસકભાવની વિકૃતિ પ્રકટાવનાર કર્મ નપુંસકવેદ કહેવાય છે. આ નવે મુખ્ય કષાયના સહચારી તેમજ ઉદ્દીપક હોવાથી નોકષાય કહેવાય છે.

આયુષ કર્મના ચાર પ્રકારો જેના ઉદયે દેવ, મનુષ્ય, તિર્યંચ અને નરક ગતિનું જીવન ગાળવું પડે છે તે અનુક્રમે દેવ, મનુષ્ય, તિર્યંચ અને નરકનું આયુષ છે.

નામ કર્મની બેંતાલીશ પ્રકૃતિઓ—

ચૌદ પિંડ પ્રકૃતિઓ ૧ સુખ દુઃખ ભોગવવા યોગ્ય પર્યાયવિશેષ સ્વરૂપ દેવાદિ ચાર ગતિઓ પ્રાપ્ત કરાવનાર કર્મ તે ગતિનામ. ૨ એકેંદ્રિયત્વથી લઈ પંચેંદ્રિયત્વ સુધી સમાન પરિણામ અનુભવાવનાર કર્મ તે જાતિનામ. ૩ ઔદારિક આદિ શરીરો પ્રાપ્ત કરાવનાર કર્મ તે શરીરનામ. ૪ શરીરગત અંગો અને ઉપાંગોનું નિમિત્ત નામકર્મ તે અંગોપાંગનામ. ૫-૬ પ્રથમ ગૃહીત ઔદારિક આદિ પુદ્ગલો સાથે નવાં ગ્રહણ કરાતાં તેવાં પુદ્ગલોનો સંબંધ કરી આપનાર કર્મ તે બંધનનામ અને બદ્ધપુદ્ગલોને તે તે શરીરના આકારમાં ગોઠવી આપનાર કર્મ સંઘાતનામ. ૭-૮ હાડબંધની વિશિષ્ટ રચનારૂપ સંહનનનામ અને શરીરની વિવિધ આકૃતિઓનું નિમિત્ત કર્મ તે સંસ્થાનનામ. ૯-૧૨ શરીરગત શ્વેત આદિ પાંચ વર્ણો, સુરભિ આદિ બે ગંધો, તિક્ત આદિ પાંચ રસો અને શીત આદિ આઠ સ્પર્શોના નિયામક કર્મો અનુક્રમે વર્ણનામ, ગંધનામ, રસનામ અને સ્પર્શનામ. ૧૩

વિગ્રહવડે જન્માંતર જતા જીવને આકાશપ્રદેશની શ્રેણિ અનુસાર ગમન કરાવનાર કર્મ તે આનુપૂર્વીનામ. ૧૪ પ્રશસ્ત અને અપ્રશસ્ત ચાલનું નિયામક કર્મ તે વિહાયોગતિ-નામ. આ ચૌદે પિંડ પ્રકૃતિઓ કહેવાય છે; તે એટલા માટે કે તેમના બીજા અવાંતર ભેદો છે.

ત્રસ દશક અને સ્થાવર દશક ૧–૨ જે કર્મના ઉદયથી સ્વતંત્રપણે ગમન કરવાની શક્તિ પ્રાપ્ત થાય તે ત્રસનામ; તેથી ઉલટું જેના ઉદયથી તેવી શક્તિ પ્રાપ્ત ન થાય તે સ્થાવરનામ. ૩–૪ જેના ઉદયથી જીવોના ચર્મ-ચક્ષુને ગોચર–બાદર શરીરની પ્રાપ્તિ થાય તે બાદરનામ; તેથી ઉલટું જેનાથી ચર્મચક્ષુને અગોચર–સૂક્ષ્મ એવા શરીરની પ્રાપ્તિ થાય તે સૂક્ષ્મનામ. ૫–૬ જેના ઉદયથી પ્રાણી સ્વયોગ્ય પર્યાપ્તિ પૂરી કરે તે પર્યાપ્તનામ; તેથી ઉલટું જેના ઉદયથી સ્વયોગ્ય પર્યાપ્તિ પૂર્ણ કરી ન શકે તે અપર્યાપ્તનામ. ૭–૮ જેના ઉદયથી દરેક જીવને ભિન્નભિન્ન શરીરની પ્રાપ્તિ થાય તે પ્રત્યેકનામ; જેના ઉદયથી અનંત જીવો વચ્ચે એક સાધારણ શરીર પ્રાપ્ત થાય તે સાધારણનામ. ૯–૧૦ જેના ઉદયથી હાડકાં, દાંત, આદિ સ્થિર અવયવો પ્રાપ્ત થાય તે સ્થિરનામ; અને જેના ઉદયથી જિહ્વા આદિ અસ્થિર અવયવો પ્રાપ્ત થાય તે અસ્થિરનામ. ૧૧–૧૨ જેના ઉદયથી નાભિની ઉપરના અવયવો પ્રશસ્ત ગણાય છે તે શુભનામ અને જેથી નાભિની નીચેના અવયવો અપ્રશસ્ત ગણાય છે તે અશુભનામ. ૧૩–૧૪ જેના ઉદયથી જીવનો

સ્વર સાંભળનારને પ્રીતિ ઉત્પન્ન કરે તે સુસ્વરનામ અને જેનાથી તે સાંભળનારને અપ્રીતિ ઉત્પન્ન કરે તે દુ:સ્વરનામ. ૧૫–૧૬ જેના ઉદયથી કાંઇપણ ઉપકાર નહિ કરવા છતાં સર્વના મનને પ્રિય લાગે તે સુભગનામ અને જેના ઉદયથી ઉપકાર કરવા છતાં પણ સર્વ મનુષ્યને પ્રિય ન થાય તે દુર્ભગનામ. ૧૭–૧૮ જેના ઉદયથી બોલ્યું બહુમાન્ય થાય તે આદેયનામ અને જેના ઉદયથી તેમ ન થાય તે અનાદેય-નામ. ૧૯–૨૦ જેના ઉદયથી દુનિયામાં યશ કીર્તિ પ્રાપ્ત થાય તે યશ:કીર્તિનામ અને જેના ઉદયથી યશ કીર્તિ પ્રાપ્ત ન થાય તે અયશ:કીર્તિ નામ કહેવાય છે.

આઠ પ્રત્યેક પ્રકૃતિઓ ૧ જેના ઉદયથી શરીર ગુરુ કે લઘુ પરિણામ ન પામતાં અગુરુલઘુરૂપે પરિણમે તે કર્મ અગુરુલઘુનામ. ૨ પડજીભ, ચોરદાંત, રસોળી વગેરે ઉપઘાતકારી અવયવો પ્રાપ્ત કરાવનાર કર્મ તે ઉપ-ઘાતનામ. ૩ દર્શન કે વાણીથી બીજાને આંજી નાંખે એવી દશા પ્રાપ્ત કરાવનાર કર્મ તે પરાઘાતનામ. ૪ શ્વાસ લેવા મૂકવાની શકિતનું નિયામક કર્મ તે શ્વાસોચ્છ્વાસ નામ. ૫-૬ અનુષ્ણ શરીરમાં ઉષ્ણ પ્રકાશનું નિયામક કર્મ તે આતપનામ અને શીત પ્રકાશનું નિયામક કર્મ તે ઉદ્યોતનામ. ૭ શરી-રમાં અંગપ્રત્યંગોને યથોચિત સ્થાને ગોઠવનાર કર્મ તે નિર્માણનામ. ૮ ધર્મતીર્થ પ્રવર્તાવવાની શકિત અર્પનાર કર્મ તે તીર્થંકરનામ.

ગોત્ર કર્મની બે પ્રકૃતિઓ પ્રતિષ્ઠા પમાય એવા

કુળમાં જન્મ અપાવનાર કર્મ તે ઉચ્ચગોત્ર અને શકિત છતાં પ્રતિષ્ઠા ન પમાય તેવા કુળમાં જન્માવનાર કર્મ તે નીચગોત્ર.

અંતરાય કર્મની પાંચ પ્રકૃતિઓ જે કર્મ કાંઇ પણ દેવામાં, લેવામાં, એકવાર કે વારંવાર ભોગવવામાં અને સામર્થ્ય ફોરવવામાં અંતરાય ઉભા કરે તે અનુક્રમે દાનાંતરાય, લાભાંતરાય, ભોગાંતરાય, ઉપભોગાંતરાય અને વીર્યાંતરાય કર્મ કહેવાય છે.

સ્થિતિબંધનું વર્ણન—

आदितस्तिसृणामन्तरायस्य च त्रिंशत्सागरोपम-
कोटीकोटयः परा स्थितिः ।१५।
सप्ततिर्मोहनीयस्य ।१६।
नामगोत्रयोर्विंशतिः ।१७।
त्रयस्त्रिंशत्सागरोपमाण्यायुष्कस्य ।१८।
अपरा द्वादशमुहूर्ता वेदनीयस्य ।१९।
नामगोत्रयोरष्टौ ।२०।
शेषाणामन्तर्मुहूर्तम् ।२१।

પહેલી ત્રણ પ્રકૃતિઓ–જ્ઞાનાવરણ, દર્શનાવરણ અને વેદનીય તથા અંતરાયની ઉત્કૃષ્ટ સ્થિતિ ત્રીશ કોટીકોટી સાગરોપમ પ્રમાણ છે.

મોહનીયની ઉત્કૃષ્ટ સ્થિતિ સિત્તેર કોટીકોટી સાગરોપમ પ્રમાણ છે.

નામ અને ગેાત્રની ઉત્કૃષ્ટ સ્થિતિ વીશ કેાટીકેાટી સાગરેાપમ પ્રમાણ છે.

આયુષની ઉત્કૃષ્ટ સ્થિતિ તેત્રીશ સાગરેાપમ પ્રમાણ છે.

જઘન્ય સ્થિતિ વેદનીયની બાર મુહૂર્ત પ્રમાણ છે.

નામ અને ગેાત્રની જઘન્ય સ્થિતિ આઠ મુહૂર્ત પ્રમાણ છે.

બાકીનાં પાંચે અર્થાત્ જ્ઞાનાવરણ, દર્શનાવરણ, અંતરાય, મેાહનીય અને આયુષ્યની જઘન્ય સ્થિતિ અંતર્મુહૂર્ત પ્રમાણ છે.

પ્રત્યેક કર્મની જે જે ઉત્કૃષ્ટ સ્થિતિ દર્શાવવામાં આવી છે તેના અધિકારી મિથ્યાદષ્ટિ પર્યાપ્ત સંજ્ઞિ પંચેંદ્રિય હેાય છે; જઘન્ય સ્થિતિના અધિકારી જુદા જુદા સંભવે છે. જ્ઞાનાવરણ, દર્શનાવરણ, વેદનીય, નામ, ગેાત્ર અને અંતરાય એ છ ની જઘન્ય સ્થિતિ સૂક્ષ્મસંપરાય નામક દશમ ગુણસ્થાનમાં સંભવે છે; મેાહનીયની જઘન્ય સ્થિતિ નવમા અનિવૃત્તિબાદરસંપરાય નામક ગુણસ્થાનમાં સંભવે છે અને આયુષની જઘન્ય સ્થિતિ સંખ્યાતવર્ષજીવી તિર્યંચ અને મનુષ્યમાં સંભવે છે. મધ્યમ સ્થિતિ અસંખ્યાત પ્રકારની છે અને તેના અધિકારીએા કાષાયિક પરિણામના તારતમ્ય પ્રમાણે અસંખ્યાત હેાય છે. ૧૫-૨૧

અનુભાવબંધનું વર્ણન—

विपाकोऽनुभावः ।२२।

स यथानाम ।२३।

ततश्च निर्जरा ।२४।

વિપાક એટલે વિવિધ પ્રકારના ફળ આપવાની શક્તિ, તે અનુભાવ કહેવાય છે.

તે અનુભાવ જુદા જુદા કર્મની પ્રકૃતિ કે સ્વભાવ પ્રમાણે વેદાય છે.

તે વેદનથી નિર્જરા થાય છે.

અનુભાવ અને તેના બંધનું પૃથક્કરણ બંધ થતી વખતે તેના કારણભૂત કાષાયિક અધ્યવસાયના તીવ્ર મંદ ભાવ પ્રમાણે દરેક કર્મમાં તીવ્ર મંદ ફળ દેવાની શક્તિ ઉત્પન્ન થાય છે; એ ફળ દેવાનું સામર્થ્ય તે અનુભાવ અને તેનું નિર્માણ તે અનુભાવબંધ છે.

અનુભાવનો ફળ આપવાનો પ્રકાર અનુભાવ એ અવસર આવ્યે ફળ આપે છે; પણ એ બાબતમાં એટલું જાણી લેવું જોઇએ કે દરેક અનુભાવ–ફળપ્રદ શક્તિ પોતે જે કર્મનિષ્ઠ હોય તે કર્મના સ્વભાવ–પ્રકૃતિ પ્રમાણે જ ફળ આપે છે, અન્યકર્મના સ્વભાવ પ્રમાણે નહિ. જેમકે–જ્ઞાનાવરણ કર્મનો અનુભાવ તે કર્મના સ્વભાવ પ્રમાણે જ તીવ્ર કે મંદ ફળ ઉત્પન્ન કરે છે એટલે તે જ્ઞાનને આવૃત કરવાનું કામ કરે છે; પણ દર્શનાવરણ, વેદનીય આદિ અન્ય કર્મના સ્વભાવ પ્રમાણે ફળ નથી આપતું, એટલે તે દર્શનશક્તિને આવૃત નથી કરતો કે સુખદુ:ખનો અનુભવ આદિ કાર્ય ઉત્પન્ન નથી કરતો. એ જ રીતે દર્શનાવરણનો અનુભાવ

દર્શનશક્તિને તીવ્ર કે મંદપણે આવૃત કરે છે, પણ જ્ઞાનના આચ્છાદન આદિ અન્યકર્મોના કાર્યોને નથી કરતો. કર્મના સ્વભાવ પ્રમાણે ફળ આપવાનો અનુભાવબંધનો નિયમ પણ મૂલપ્રકૃતિઓમાં જ લાગુ પડે છે, ઉત્તરપ્રકૃતિઓમાં નહિ; કારણ કે કોઇ પણ કર્મની એક ઉત્તરપ્રકૃતિ પાછળથી અધ્યવસાયને બળે તે જ કર્મની બીજી ઉત્તરપ્રકૃતિરૂપે બદલાઈ જતી હોવાથી પ્રથમનો અનુભાવ બદલાયેલી ઉત્તરપ્રકૃતિના સ્વભાવ પ્રમાણે તીવ્ર કે મંદ ફળ આપે છે. જેમકે–મતિજ્ઞાનાવરણ જ્યારે શ્રુતજ્ઞાનાવરણ આદિ સજાતીય ઉત્તરપ્રકૃતિરૂપે સંક્રમ પામે ત્યારે મતિજ્ઞાનાવરણનો અનુભાવ પણ શ્રુતજ્ઞાનાવરણ આદિના સ્વભાવ પ્રમાણે જ શ્રુતજ્ઞાનને કે અવધિ આદિ જ્ઞાનને આવૃત કરવાનું કામ કરે છે. ઉત્તરપ્રકૃતિઓમાં પણ કેટલીક એવી છે કે જે સજાતીય હોવા છતાં પરસ્પર સંક્રમ નથી પામતી. જેમકે–દર્શનમોહ અને ચારિત્રમોહમાં દર્શનમોહ ચારિત્રમોહરૂપે કે ચારિત્રમોહ દર્શનમોહરૂપે સંક્રમ નથી પામતો; એ જ રીતે નારક આયુષ્ક તિર્યંચ આયુષ્કરૂપે કે તે આયુષ્ક અન્ય કોઈ આયુષ્કરૂપે સંક્રમ નથી પામતું. પ્રકૃતિસંક્રમની પેઠે બંધકાલીન રસ અને સ્થિતિમાં પણ પાછળથી અધ્યવસાયને બળે ફેરફાર થાય છે, તીવ્ર રસ મંદ અને મંદ રસ તીવ્ર બને છે; તેમજ સ્થિતિ ઉત્કૃષ્ટમાંથી જઘન્ય અને જઘન્યમાંથી ઉત્કૃષ્ટ બને છે.

ફળોદય પછી થતી કર્મની દશા અનુભાવ પ્રમાણે કર્મનું તીવ્ર કે મંદ ફળ વેદાયું એટલે તે કર્મ આત્મપ્રદેશથી છુટું જ પડે છે, સંલગ્ન રહેતું નથી. એ જ કર્મનિવૃત્તિ –નિર્જરા કહેવાય છે. કર્મની નિર્જરા જેમ તેના ફળવેદનથી થાય છે તેમ ઘણીવાર તપથી પણ થાય છે. તપના બળથી અનુભાવાનુસાર ફળ આવ્યા પહેલાં જ કર્મ આત્મપ્રદેશથી છુટું પડી શકે છે. એ જ વાત સૂત્રમાં 'च' શબ્દ મૂકી સૂચવવામાં આવી છે.૨૨–૨૪

પ્રદેશબંધનું વર્ણન—

नामप्रत्ययाः सर्वतो योगविशेषात् सूक्ष्मैकक्षेत्रावगाढ-स्थिताः सर्वात्मप्रदेशेष्वनन्तानन्तप्रदेशाः ।२५।

કર્મ (પ્રકૃતિ)ના કારણભૂત સૂક્ષ્મ, એક ક્ષેત્રને અવગાહીને રહેલા અને અનંતાનંત પ્રદેશવાળા પુદ્ગલો યોગવિશેષથી બધી તરફથી બધા આત્મપ્રદેશોમાં બંધાય છે.

પ્રદેશબંધ એ એક જાતનો સંબંધ હોવાથી અને તે સંબંધના કર્મસ્કંધ અને આત્મા એ બે આધાર હોવાથી તેને અંગે જે આઠ પ્રશ્નો ઉત્પન્ન થાય છે તેનો ઉત્તર પ્રસ્તુત સૂત્રમાં આપવામાં આવ્યો છે. આઠ પ્રશ્નો આ પ્રમાણે છે:

૧ જ્યારે કર્મસ્કંધો બંધાય છે ત્યારે તેમાંથી શું બને છે ? અર્થાત્ તેમાં શું નિર્માણ થાય છે ? ૨ એ સ્કંધો ઉંચા, નીચા કે તીરછામાંથી કયા આત્મ પ્રદેશોવડે ગ્રહણ થાય છે ? ૩ બધા જીવોનો કર્મબંધ સમાન છે કે અસમાન ?

જો અસમાન હોય તો તે શા કારણથી ? ૪ તે કર્મસ્કંધો સ્થૂલ હોય છે કે સૂક્ષ્મ ? ૫ જીવપ્રદેશવાળા ક્ષેત્રમાં રહેલા જ કર્મસ્કંધો જીવપ્રદેશ સાથે બંધાય છે કે તેથી જુદા ક્ષેત્રમાં રહેલા પણ ? ૬ તે, બંધ પામતી વખતે ગતિશીલ હોય છે કે સ્થિતિશીલ ? ૭ તે કર્મસ્કંધો સંપૂર્ણ આત્મપ્રદેશોમાં બંધાય છે કે થોડા આત્મપ્રદેશોમાં ? ૮ તે કર્મસ્કંધો સંખ્યાત, અસંખ્યાત, અનંત કે અનંતાનંતમાંથી કેટલા પ્રદેશવાળા હોય છે ?

આ આઠે પ્રશ્નોનો ક્રમથી સૂત્રમાં અપાયેલો ઉત્તર નીચે પ્રમાણે છે.—

૧ આત્મપ્રદેશો સાથે બંધાતા પુદ્ગલસ્કંધોમાં કર્મભાવ અર્થાત્ જ્ઞાનાવરણત્વ આદિ પ્રકૃતિઓ બને છે એટલે કે તેવા સ્કંધોમાં તે પ્રકૃતિઓનું નિર્માણ થાય છે તેથી જ એ સ્કંધોને બધી પ્રકૃતિઓના કારણ કહેવામાં આવ્યા છે. ૨ ઉંચે, નીચે અને તીરછે એમ બધી દિશામાં રહેલા આત્મપ્રદેશોવડે કર્મસ્કંધો ગ્રહણ થાય છે; કોઈ એક જ દિશામાં રહેલા આત્મપ્રદેશોવડે નહિ. ૩ બધા સંસારી જીવોનો કર્મબંધ અસમાન હોવાનું કારણ એ છે કે બધાનો માનસિક, વાચિક અને કાયિક યોગ—વ્યાપાર એક સરખો નથી હોતો, તેથી જ યોગના તરતમ ભાવ પ્રમાણે પ્રદેશબંધમાં પણ તરતમ ભાવ આવે છે. ૪ કર્મયોગ્ય પુદ્ગલસ્કંધો સ્થૂલ—બાદર નથી હોતા, પણ સૂક્ષ્મ હોય છે; એવા જ સૂક્ષ્મ સ્કંધો કર્મવર્ગણામાંથી ગ્રહણ થાય છે. ૫ જીવપ્રદેશના

ક્ષેત્રમાં જ રહેલા કર્મસ્કંધો બંધાય છે; તેની બહારના ક્ષેત્રમાં રહેલા નહિ. ૬ માત્ર સ્થિર હોવાથી બંધ પામે છે; કારણ કે ગતિવાળા સ્કંધો અસ્થિર હોવાથી બંધમાં નથી આવતા. ૭ પ્રત્યેક કર્મના અનંત સ્કંધો બધાયે આત્મપ્રદેશોમાં બંધાય છે. ૮ બંધ પામતા દરેક કર્મયોગ્ય સ્કંધો અનંતાનંત પરમાણુનાજ બનેલા હોય છે. કોઇ સંખ્યાત, અસંખ્યાત કે અનંત પરમાણુના બનેલ નથી હોતા. **૨૫**

પુણ્ય અને પાપ પ્રકૃતિઓનો વિભાગ—

सद्वेद्यसम्यक्त्वहास्यरतिपुरुषवेदशुभायुर्नामगोत्राणि पुण्यम्[1]।२६।

---

૧ દિગંબરીય પરંપરામાં આ એક સૂત્રને સ્થાને બે સૂત્રો છે; તે આ પ્રમાણે "**सद्वेद्यशुभायुर्नामगोत्राणि पुण्यम् ।२५।**" "**अतोऽन्यत्पापम् ॥२६॥**" તેમાંથી પહેલા સૂત્રમાં સમ્યક્ત્વ, હાસ્ય, રતિ અને પુરુષવેદ એ ચાર પુણ્ય પ્રકૃતિઓનો અહીંના જેવો ઉલ્લેખ નથી અને જે બીજું સૂત્ર છે તે શ્વેતાંબરીય પરંપરામાં સૂત્ર રૂપે ન હોતાં ભાષ્યવાકયરૂપે છે.

વિવેચનમાં ગણાવેલી ૪૨ પુણ્ય પ્રકૃતિઓ કર્મપ્રકૃતિ, નવતત્ત્વ આદિ અનેક ગ્રંથોમાં પ્રસિદ્ધ છે. દિગંબરીય ગ્રંથોમાં પણ તે જ પ્રકૃતિઓ પુણ્યરૂપે પ્રસિદ્ધ છે. શ્વેતાંબરીય પરંપરાના પ્રસ્તુત સૂત્રમાં પુણ્યરૂપે નિર્દેશાયેલી સમ્યક્ત્વ, હાસ્ય, રતિ અને પુરુષવેદ એ ચાર પ્રકૃતિઓ બીજા કોઇ ગ્રંથમાં પુણ્યરૂપે વર્ણવાયેલી નથી.

એ ચાર પ્રકૃતિઓને પુણ્યરૂપ માનનારો મતવિશેષ બહુ પ્રાચીન હોય તેમ લાગે છે; કારણ કે પ્રસ્તુત સૂત્રમાં મળતા તેના ઉલ્લેખ ઉપરાંત ભાષ્યવૃત્તિકારે પણ મતભેદ દર્શાવનારી કારિકાઓ આપી છે અને લખ્યું છે કે એ મંતવ્યનું રહસ્ય સંપ્રદાયનો વિચ્છેદ થવાથી અમે નથી જાણતા, ચૌદ પૂર્વધરો જાણતા હશે.

સાતવેદનીય, સમ્યક્ત્વમોહનીય, હાસ્ય, રતિ, પુરુષવેદ, શુભ આયુ, શુભ નામ, અને શુભ ગોત્ર એટલી પ્રકૃતિઓ જ પુણ્યરૂપ છે; બાકીની બધી પાપરૂપ છે.

જે જે કર્મ બંધાય છે તે બધાંનો વિપાક માત્ર શુભ કે માત્ર અશુભ નથી હોતો; પણ અધ્યવસાયરૂપ કારણની શુભાશુભતાને લીધે તે શુભાશુભ બંને પ્રકારનો નિર્મિત થાય છે. શુભ અધ્યવસાયથી નિર્મિત થયેલો વિપાક શુભ –ઇષ્ટ હોય છે અને અશુભ અધ્યવસાયથી નિર્મિત થયેલો વિપાક અશુભ–અનિષ્ટ હોય છે. જે પરિણામમાં સંકલેશ જેટલા પ્રમાણમાં ઓછો હોય તે પરિણામ તેટલા પ્રમાણમાં વધારે શુભ અને જે પરિણામમાં સંકલેશ જેટલા પ્રમાણમાં વધારે હોય તે પરિણામ તેટલા પ્રમાણમાં વિશેષ અશુભ. કોઈ પણ એક પરિણામ એવો નથી કે જેને માત્ર શુભ કે માત્ર અશુભ કહી શકાય. દરેક પરિણામ શુભાશુભ ઉભયરૂપ હોવા છતાં તેમાં શુભત્વ કે અશુભત્વનો જે વ્યવહાર થાય છે તે ગૌણમુખ્યભાવની અપેક્ષાએ સમજવો; તેથી જ જે શુભ પરિણામથી પુણ્ય પ્રકૃતિઓમાં શુભ અનુભાગ બંધાય છે તે જ પરિણામથી પાપ પ્રકૃતિઓમાં અશુભ અનુભાગ પણ બંધાય છે; એથી ઉલટું જે અશુભ પરિણામથી પાપ પ્રકૃતિઓમાં અશુભ અનુભાગ બંધાય છે તે જ પરિણામથી પુણ્ય પ્રકૃતિઓમાં શુભ અનુભાગ પણ બંધાય છે. તફાવત એટલો જ કે પ્રકૃષ્ટ શુભ પરિણામથી થતો શુભ અનુભાગ પ્રકૃષ્ટ હોય છે અને

અશુભ અનુભાગ નિકૃષ્ટ હોય છે; એ જ રીતે પ્રકૃષ્ટ અશુભ પરિણામથી બંધાતો અશુભ અનુભાગ પ્રકૃષ્ટ હોય છે, અને શુભ અનુભાગ નિકૃષ્ટ હોય છે.

પુણ્યરૂપ ગણાતી ૪૨ પ્રકૃતિઓ સાતવેદનીય, મનુષ્યાયુષ્ક, દેવાયુષ્ક, તિર્યંચાયુષ્ક, મનુષ્યગતિ, દેવગતિ, પંચેંદ્રિયજાતિ; ઔદારિક, વૈક્રિય, આહારક, તૈજસ, કાર્મણ એ પાંચ શરીર;ઔદારિકાંગોપાંગ, વૈક્રિયાંગોપાંગ આહારકાંગોપાંગ, સમચતુરસ્ર સંસ્થાન, વજ્રર્ષભનારાચસંહનન, પ્રશસ્ત વર્ણ, રસ, ગંધ, સ્પર્શ, મનુષ્યાનુપૂર્વી, દેવાનુપૂર્વી, અગુરુલઘુ, પરાઘાત, ઉચ્છ્વાસ, આતપ, ઉદ્દ્યોત, પ્રશસ્તવિહાયોગતિ, ત્રસ, બાદર, પર્યાપ્ત, પ્રત્યેક, સ્થિર, શુભ, સુભગ, સુસ્વર, આદેય, યશ:કીર્તિ, નિર્માણનામ, તીર્થંકરનામ અને ઉચ્ચગોત્ર.

પાપરૂપ ગણાતી ૮૨ પ્રકૃતિઓ જ્ઞાનાવરણ પાંચ, દર્શનાવરણ નવ, અસાતવેદનીય, મિથ્યાત્વ, સોળ કષાય, નવ નોકષાય, નારકાયુષ્ક, નરકગતિ, તિર્યંચગતિ, એકેંદ્રિય; દ્વીંદ્રિય, ત્રીંદ્રિય, ચતુરિંદ્રિય, પહેલું સંહનન છોડી બાકીનાં પાંચ સંહનન —ન્યગ્રોધપરિમંડલ, સાદિ, કુબ્જ, વામન અને હુંડ; પહેલું સંસ્થાન છોડી બાકીનાં પાંચ સંસ્થાન—અર્ધવજ્રર્ષભનારાચ, નારાચ, અર્ધનારાચ, કીલિકા, અને સેવાર્ત; અપ્રશસ્ત વર્ણ, ગંધ, રસ, સ્પર્શ, નારકાનુપૂર્વી, તિર્યંચાનુપૂર્વી, ઉપઘાતનામ, અપ્રશસ્ત-વિહાયોગતિ, સ્થાવર, સૂક્ષ્મ, અપર્યાપ્ત, અસાધારણ, અસ્થિર, અશુભ, દુર્ભગ, દુ:સ્વર, અનાદેય, અયશ:કીર્તિ, નીચગોત્ર અને પાંચ અંતરાય.

આઠમા અધ્યાયમાં બંધનું વર્ણન કરવામાં આવ્યું. હવે આ અધ્યાયમાં ક્રમપ્રાપ્ત સંવરતત્ત્વનું નિરૂપણ કરવામાં આવે છે.

સંવરનું સ્વરૂપ—

आस्रवनिरोधः संवरः । १ ।

આસ્રવનો નિરોધ તે સંવર.

જે નિમિત્તવડે કર્મ બંધાય તે આસ્રવ, એવી આસ્રવની વ્યાખ્યા પહેલાં કરવામાં આવી છે; તે આસ્રવનો નિરોધ એટલે પ્રતિબંધ કરવો એ સંવર કહેવાય છે. આસ્રવના ૪૨ ભેદો પહેલાં ગણાવવામાં આવ્યા છે; તેનો જેટજેટલે અંશે નિરોધ થાય તે, તેટતેટલે અંશે સંવર કહેવાય. આધ્યાત્મિકવિકાસનો ક્રમ એ આસ્રવનિરોધના વિકાસને આભારી છે, તેથી જેમ જેમ આસ્રવનિરોધ વધતો જાય તેમ તેમ [1]ગુણસ્થાન ચડતું જાય છે. ૧

---

૧ જે ગુણસ્થાને મિથ્યાત્વ, અવિરતિ આદિ ચાર હેતુઓમાંથી જે જે હેતુઓનો સંભવ અને તેને લીધે જે જે કર્મપ્રકૃતિઓના બંધનો સંભવ હોય તે હેતુઓ અને તજ્જન્ય કર્મપ્રકૃતિઓના બંધનો વિચ્છેદ એ જ તે ગુણસ્થાનની ઉપરના ગુણસ્થાનનો સંવર, અર્થાત્ પૂર્વપૂર્વવર્તી ગુણસ્થાનના આસ્રવો કે તજ્જન્ય બંધનો અભાવ એ જ ઉત્તરઉત્તરવર્તી ગુણસ્થાનનો સંવર. આ માટે જુઓ બીજા કર્મગ્રંથમાંનું બંધપ્રકરણ અને ચોથો કર્મગ્રંથ (ગાથા ૫૧–૫૮) તેમજ પ્રસ્તુત સૂત્રની સર્વાર્થસિદ્ધિ.

સંવરના ઉપાયો—

स गुप्तिसमितिधर्मानुप्रेक्षापरीषहजयचारित्रैः ।२।

तपसा निर्जरा च ।३।

ગુપ્તિ, સમિતિ, ધર્મ, અનુપ્રેક્ષા, પરીષહજય અને ચારિત્રવડે તે–સંવર થાય છે.

તપવડે સંવર અને નિર્જરા થાય છે.

સંવરનું સ્વરૂપ સામાન્ય રીતે એક જ છે તેમ છતાં ઉપાયના ભેદથી તેના અનેક ભેદો દર્શાવવામાં આવ્યા છે. એના ઉપાય સંક્ષેપમાં ૭ અને વિસ્તારથી ૬૯ ગણાવવામાં આવ્યા છે; ભેદોની આ ગણના ધાર્મિક આચારોનાં વિધાનો ઉપર અવલંબેલી છે.

તપ એ જેમ સંવરનો ઉપાય છે તેમજ નિર્જરાનો પણ ઉપાય છે. સામાન્ય રીતે તપ એ અભ્યુદય–લૌકિક સુખની પ્રાપ્તિનું સાધન મનાય છે, તેમ છતાં એ જાણવું જોઈએ કે તે નિઃશ્રેયસ–આધ્યાત્મિક સુખનું પણ સાધન બને છે; કારણ કે તપ એક જ હોવા છતાં તેની પાછળના ભાવનાભેદને લીધે તે સકામ અને નિષ્કામ બંને પ્રકારનું હોય છે. સકામ તપ અભ્યુદય સાધે અને નિષ્કામ તપ નિઃશ્રેયસ સાધે. **૨–૩**

ગુપ્તિનું સ્વરૂપ—

सम्यग्योगनिग्रहो गुप्तिः ।४।

પ્રશસ્ત એવો યોગોનો નિગ્રહ તે ગુપ્તિ.

કાયિક, વાચિક અને માનસિક ક્રિયા—યોગનો બધી જાતનો નિગ્રહ એ ગુપ્તિ નથી; પણ જે નિગ્રહ પ્રશસ્ત હોય તે જ ગુપ્તિ હોઇ સંવરનો ઉપાય બને છે. પ્રશસ્ત-નિગ્રહ એટલે જે સમજી શ્રદ્ધાપૂર્વક સ્વીકારવામાં આવ્યો હોય છે તે અર્થાત્ બુદ્ધિ અને શ્રદ્ધાપૂર્વક મન, વચન, કાયાને ઉન્માર્ગથી રોકવાં અને સન્માર્ગે પ્રવર્તાવવા તે. યોગના ટૂંકમાં ત્રણ ભેદ હોવાથી નિગ્રહરૂપ ગુપ્તિના પણ ત્રણ ભેદ છે. તે આ પ્રમાણે–

૧ કાંઇ પણ ચીજ લેવામૂકવામાં કે બેસવા ઊઠવા ફરવા આદિમાં કર્તવ્ય અકર્તવ્યનો વિવેક હોય તેવું શારીરિક વ્યાપારનું નિયમન કરવું તે કાયગુપ્તિ. ૨ બોલવાના દરેક પ્રસંગે કાંતો વચનનું નિયમન કરવું અને કાંતો પ્રસંગ જોઇ મૌન રહેવું એ વચનગુપ્તિ. ૩ દુષ્ટ સંકલ્પનો તેમજ સારાનરસા મિશ્રિત સંકલ્પનો ત્યાગ કરવો અને સારા સંકલ્પને સેવવો એ મનોગુપ્તિ. ૪

સમિતિના ભેદો—

ईर्याभाषैषणादाननिक्षेपोत्सर्गाः समितयः । ५ ।

સમ્યક્–નિર્દોષ ઈર્યા, સમ્યક્ભાષા, સમ્યક્એષણા, સમ્યક્આદાનનિક્ષેપ અને સમ્યક્ઉત્સર્ગ એ પાંચ સમિતિઓ છે.

બધી સમિતિઓ વિવેકયુક્ત પ્રવૃત્તિરૂપ હોવાથી સંવરનો ઉપાય બને છે. પાંચે સમિતિઓ આ પ્રમાણે છે—

૧ કોઈ પણ જંતુને ક્લેશ ન થાય તે માટે સાવધા-

નતાપૂર્વક ચાલવું તે ઈર્યાસમિતિ. ૨ સત્ય હિતકારી, પરિમિત અને સંદેહ વિનાનું બોલવું તે ભાષાસમિતિ. ૩ જીવનયાત્રામાં આવશ્યક હોય તેવાં નિર્દોષ સાધનોને મેળવવા માટે સાવધાનતાપૂર્વક પ્રવર્તવું તે એષણાસમિતિ. ૪ વસ્તુ માત્રને બરાબર જોઈ પ્રમાર્જીને લેવી કે મૂકવી તે આદાનનિક્ષેપસમિતિ. ૫ જ્યાં જંતુઓ ન હોય તેવા પ્રદેશમાં બરાબર જોઇ પ્રમાર્જીને જ અનુપયોગી વસ્તુઓ નાંખવી તે ઉત્સર્ગસમિતિ.

પ્ર૦–ગુપ્તિ અને સમિતિમાં અંતર શું ?

ઉ૦–ગુપ્તિમાં અસત્ક્રિયાનો નિષેધ મુખ્ય છે; અને સમિતિમાં સત્ક્રિયાનું પ્રવર્તન મુખ્ય છે. ૫

ધર્મના ભેદો—

उत्तमः क्षमामार्दवार्जवशौचसत्यसंयमतपस्त्यागाकिञ्चन्यब्रह्मचर्याणि धर्मः ।६।

ક્ષમા, માર્દવ, આર્જવ, શૌચ, સત્ય, સંયમ, તપ, ત્યાગ, આકિંચન્ય અને બ્રહ્મચર્ય એ દશપ્રકારનો ઉત્તમ ધર્મ છે.

ક્ષમા આદિ ગુણો જીવનમાં ઉતરવાથી જ ક્રોધ આદિ દોષોનો અભાવ સધાઈ શકે છે, તેથી એ ગુણોને સંવરના ઉપાય કહેલ છે. ક્ષમા આદિ દશ પ્રકારનો ધર્મ જ્યારે અહિંસા, સત્ય આદિ મૂલગુણો અને સ્થાન, આહારની શુદ્ધિ આદિ ઉત્તરગુણોના પ્રકર્ષથી યુક્ત હોય ત્યારે યતિધર્મ બને છે; અન્યથા નહિ. અર્થાત્ અહિંસા આદિ મૂલગુણો

કે તેના ઉત્તરગુણોના પ્રકર્ષ વિનાના જો ક્ષમા આદિ ગુણો હોય તો તે સામાન્યધર્મ ભલે કહેવાય; પણ યતિધર્મની કોટિમાં ન મૂકી શકાય. એ દશ ધર્મ નીચે પ્રમાણે:—

૧ ક્ષમા એટલે સહનશીલતા રાખવી અર્થાત ગુસ્સાને ઉત્પન્ન થવા ન દેવો અને ઉત્પન્ન થાય તો તેને વિવેકબળથી નકામો કરી નાંખવો તે. ક્ષમા કેળવવાની પાંચ રીતો બતાવવામાં આવી છે; જેમકે–પોતામાં ક્રોધના નિમિત્તનું હોવું કે ન હોવું ચિંતવીને, ક્રોધવૃત્તિના દોષો વિચારીને, બાલસ્વભાવ વિચારીને, પોતાનાં કરેલ કર્મનું પરિણામ વિચારીને અને ક્ષમાના ગુણો ચિંતવીને.

(क) કોઇ ગુસ્સો કરે ત્યારે તેનાં કારણની પોતામાં શોધ કરવી, જો સામાના ગુસ્સાનું કારણ પોતામાં નજરે પડે તો એમ વિચારવું કે ભૂલ તો મારી જ છે એમાં સામો જુઠું શું કહે છે, અને જો પોતામાં સામાના ક્રોધનું કારણ નજરે ન પડે તો એમ ચિંતવવું કે આ બિચારો અણસમજથી મારી ભૂલ કાઢે છે; તે પોતામાં ક્રોધના નિમિત્તનું હોવા ન હોવાપણાનું ચિંતન. (ख) જેને ગુસ્સો આવે છે તે સ્મૃતિભ્રંશ થવાથી આવેશમાં સામા પ્રત્યે શત્રુતા બાંધે છે, વખતે તેને મારે છે કે નુકસાન પહોંચાડે છે અને તેમ કરતાં પોતાના અહિંસા વ્રતનો લોપ કરે છે ઈત્યાદિ અનર્થપરંપરાનું ચિંતન તે ક્રોધવૃત્તિના દોષોનું ચિતન. (ग) કોઈ પોતાની પાછળ કડવું કહે તો એમ ચિંતવવું જે બાલ

—અણુસમજુ લેાકેાને એવેા સ્વભાવ જ હેાય છે, આમાં તે શું ? ઉલટેા લાભ છે કે એ બિચારેા પાછળ ભાંડે છે. સામે નથી આવતેા એ જ ખુશીની વાત છે; જ્યારે કેાઇ સામે આવીને જ ભાંડે ત્યારે એમ ચિંતવવું જે બાલ લેાકેામાં તેા એમ હેાવાનું જ; એ પેાતાના સ્વભાવ પ્રમાણે કરે છે, વિશેષ કાંઈ નથી કરતેા; સામે આવી ભાંડે છે, પણ પ્રહાર નથી કરતેા એ લાભમાં જ લેખું છે; એ જ પ્રમાણે જો કેાઈ પ્રહાર કરતેા હેાય તેા પ્રાણમુક્ત ન કરવા બદલ તેનેા ઉપકાર માનવેા અને જો કેાઇ પ્રાણમુક્ત કરતેા હેાય તેા ધર્મભ્રષ્ટ ન કરી શકવા ખાતર લાભ માની તેની દયા ચિંતવવી. એ પ્રમાણે જેમ જેમ વધારે મુશ્કેલી ઉભી થાય તેમ તેમ વિશેષ ઉદારતા અને વિવેકવૃત્તિ વિકસાવી ઉપસ્થિત મુશ્કેલીને નજીવી ગણવી તે બાલસ્વભાવનું ચિંતન. (घ) કેાઇ ગુસ્સેા કરે ત્યારે એમ ચિંતવવું જે આ પ્રસંગમાં સામેા તેા માત્ર નિમિત્ત છે, ખરી રીતે એ પ્રસંગ મારા પેાતાના જ પૂર્વકૃત કર્મનું પરિણામ છે તે પેાતાનાં કરેલાં કર્મનું ચિંતન. (ङ) કેાઇ ગુસ્સેા કરે ત્યારે એમ ચિંતવવું જે ક્ષમા ધારણ કરવાથી ચિત્તમાં સ્વસ્થતા રહે છે, બદલેા લેવા કે સામા થવામાં ખર્ચાતી શક્તિ સચવાઇ તેનેા ઉપયેાગ સન્માર્ગે શક્ય બને છે; તે ક્ષમાના ગુણેાનું ચિંતન.

૨ ચિત્તમાં મૃદુતા અને બાહ્ય વ્યવહારમાં પણ નમ્ર વૃત્તિ તે માર્દવ. આ ગુણ કેળવવા માટે જાતિ, કુલ, રૂપ, ઐશ્વર્ય–મેાટાઇ, વિજ્ઞાન–બુદ્ધિ, શ્રુત–શાસ્ત્ર, લાભ–પ્રાપ્તિ,

વીર્ય—તાકાતની બાબતમાં પોતાના ચડીયાતાપણાથી ન મલકાવું અને ઉલટું એ વસ્તુઓની વિનશ્વરતા વિચારી ચિત્તમાંથી અભિમાનનો કાંટો કાઢી નાંખવો. ૩ ભાવની વિશુદ્ધિ અર્થાત્ વિચાર, ભાષણ અને વર્તનની એકતા તે આર્જવ; એને કેળવવા માટે કુટિલતાના દોષો વિચારવા. ૪ ધર્મનાં સાધનો અને શરીર સુદ્ધામાં આસક્તિ ન રાખવી એવી નિર્લોભતા તે શૌચ. ૫ સત્પુરુષોને હિતકારી હોય એવું યથાર્થ વચન તે સત્ય. ભાષાસમિતિ અને આ સત્ય વિષે થોડો તફાવત બતાવવામાં આવ્યો છે; અને તે એ કે દરેક માણસ સાથેના સંભાષણવ્યવહારમાં વિવેક રાખવો તે ભાષાસમિતિ અને પોતાના સમશીલ સાધુ પુરુષો સાથેના સંભાષણવ્યવહારમાં હિત, મિત અને યથાર્થ વચનનો ઉપયોગ કરવો તે સત્યનામક યતિધર્મ. ૬ મન, વચન અને દેહનું નિયમન રાખવું અર્થાત્ વિચાર, વાણી અને ગતિ, સ્થિતિ આદિમાં યતના કેળવવી તે [1]સંયમ. ૭ મલિન વૃત્તિઓને નિર્મૂળ કરવા માટે જોઇતું બળ કેળવવા કાજે જે આત્મદમન કરવામાં આવે છે તે [2]તપ. ૮ પાત્રને જ્ઞાનાદિ સદ્ગુણો આપવા તે

---

૧ સંયમના સત્તર પ્રકાર પ્રસિદ્ધ છે, તે પણ જુદી જુદી રીતે મળે છે. પાંચ ઇંદ્રિયોનો નિગ્રહ, પાંચ અવ્રતનો ત્યાગ, ચાર કષાયનો જય અને મન, વચન અને કાયાની વિરતિ એ સત્તર. તેમજ પાંચ સ્થાવર અને ચાર ત્રસ એ નવના વિષયમાં નવ સંયમ, પ્રેક્ષ્યસંયમ, ઉપેક્ષ્યસંયમ, અપહૃત્યસંયમ, પ્રમૃજ્યસંયમ, કાયસંયમ, વાક્સંયમ, મનઃસંયમ અને ઉપકરણસંયમ એ કુલ સત્તર.

૨ આનું વિશેષ વર્ણન આ અધ્યાયના સૂત્ર ૧૯–૨૦ માં છે,

ત્યાગ. ૯ કોઈ પણ વસ્તુમાં મમત્વબુદ્ધિ ન રાખવી તે આકિંચન્ય. ૧૦ ખામીઓ ટાળવા જ્ઞાન આદિ સદ્‌ગુણો કેળવવા તેમજ [1]ગુરુની અધીનતા સેવવા માટે બ્રહ્મ—ગુરુકુળમાં ચર્ય —વસવું તે બ્રહ્મચર્ય. એના પરિપાલન માટે અતિશય ઉપકારક કેટલાક ગુણો છે તે આ—આકર્ષક સ્પર્શ, રસ, રૂપ, ગંધ, શબ્દ, અને શરીરસંસ્કાર વગેરેમાં ન તણાવું તેમજ સાતમા અધ્યાયના સૂત્ર ૩ જામાં ચતુર્થ મહાવ્રતની જે પાંચ ભાવનાઓ ગણાવી છે તે ખાસ કેળવવી. ૬

અનુપ્રેક્ષાના ભેદો—

अनित्याशरणसंसारैकत्वान्यत्वाशुचित्वास्रवसंवर-निर्जरालोकबोधिदुर्लभधर्मस्वाख्याततत्त्वानुचिन्तनमनुप्रेक्षाः ।७।

એ ઉપરાંત અનેક તપસ્વીઓદ્વારા જુદીજુદી રીતે આચરવામાં આવતાં અનેક તપો જૈન પરંપરામાં પ્રસિદ્ધ છે; જેમકે—યવમધ્ય અને વજ્રમધ્ય એ બે; ચાંદ્રાયણ; કનકાવલી, રત્નાવલી અને મુક્તાવલી એ ત્રણ; ક્ષુલ્લક અને મહા એ બે સિંહવિક્રીડિત; સપ્તસપ્તમિકા, અષ્ટઅષ્ટમિકા, નવનવમિકા, દશદશમિકા એ ચાર પ્રતિમાઓ; ક્ષુદ્ર અને મહા એ બે સર્વતોભદ્ર; ભદ્રોત્તર, આચામ્લ, વર્ધમાન; તેમજ બાર ભિક્ષુપ્રતિમા વગેરે. આના વિશેષ વર્ણન માટે જુઓ આત્માનંદ સભાનું શ્રીતપોરત્નમહોદધિ.

૧ ગુરુ—આચાર્યો પાંચ પ્રકારના વર્ણવવામાં આવ્યા છે. પ્રવ્રાજક, દિગાચાર્ય, શ્રુતોદ્દેષ્ટા, શ્રુતસમુદ્દેષ્ટા, આમ્નાયાર્થવાચક. જે પ્રવ્રજ્યા આપનાર હોય તે પ્રવ્રાજક. જે વસ્તુ માત્રની અનુજ્ઞા આપે તે દિગાચાર્ય. જે આગમનો પ્રથમ પાઠ આપે તે શ્રુતોદ્દેષ્ટા. જે સ્થિર પરિચય કરાવવા આગમનું વિશેષ પ્રવચન કરે તે શ્રુતસમુદ્દેષ્ટા અને જે આમ્નાયના ઉત્સર્ગ અને અપવાદનું રહસ્ય જણાવે તે આમ્નાયાર્થવાચક.

અનિત્યનું, અશરણનું, સંસારનું, એકત્વનું, અન્યત્વનું, અશુચિનું, આસ્રવનું, સંવરનું, નિર્જરાનું, લોકનું, બોધિદુર્લભત્વનું અને ધર્મના સ્વાખ્યાતત્વનું જે અનુચિંતન તે અનુપ્રેક્ષા.

અનુપ્રેક્ષા એટલે ઊંડું ચિંતન. જો ચિંતન તાત્ત્વિક અને ઊંડું હોય તો તે દ્વારા રાગદ્વેષ આદિ વૃત્તિઓ થતી અટકે છે, તેથી એવા ચિંતનને સંવરના ઉપાય તરીકે વર્ણવેલ છે.

જે વિષયોનું ચિંતન જીવનશુદ્ધિમાં વિશેષ ઉપયોગી થવાનો સંભવ છે તેવા બાર વિષયો પસંદ કરી તેના ચિંતનોને બાર અનુપ્રેક્ષા તરીકે ગણાવેલાં છે. અનુપ્રેક્ષાને ભાવના પણ કહેવામાં આવે છે. એ અનુપ્રેક્ષાઓ નીચે પ્રમાણે–

૧ કોઈ પણ મળેલી વસ્તુનો વિયોગ થવાથી દુઃખ ન થાય તે માટે તેવી વસ્તુ માત્રમાંથી આસક્તિ ઘટાડવી આવશ્યક છે અને એ ઘટાડવા જ શરીર અને ઘરબાર આદિ વસ્તુઓ તેમજ તેના સંબંધો એ બધું નિત્ય–સ્થિર નથી એવું ચિંતન કરવું તે અનિત્યાનુપ્રેક્ષા. ૨ માત્ર શુદ્ધ ધર્મને જ જીવનના શરણ તરીકે સ્વીકારવા માટે તે સિવાયની બીજી બધી વસ્તુઓમાંથી મમત્વ ખસેડવું આવશ્યક છે તે ખસેડવા માટે એમ ચિંતવવું જે જેમ સિંહના પંજામાં પડેલ હરણને કાંઈ શરણ નથી તેમ આધિ, વ્યાધિ અને ઉપાધિથી ગ્રસ્ત એવો હું પણ હમેશને માટે અશરણ છું તે અશરણાનુપ્રેક્ષા. ૩ સંસારતૃષ્ણાનો ત્યાગ કરવા માટે સાંસારિક વસ્તુ-

ઓમાં નિર્વેદ–ઉદાસીનપણું કેળવવો જરૂરી છે અને તે માટે એવી વસ્તુઓમાંથી મન હઠાવવા એમ ચિંતવવું જે આ અનાદિ જન્મ મરણની ઘટમાળમાં ખરી રીતે કોઇ સ્વજન કે પરજન નથી; કારણ કે દરેકની સાથે દરેક જાતના સંબંધો જન્મ જન્માંતરે થએલા છે, તેમજ રાગદ્વેષ અને મોહથી સંતપ્ત પ્રાણિઓ વિષયતૃષ્ણાને લીધે એક બીજાને ભરખવાની નીતિમાં અસહ્ય દુઃખો અનુભવે છે. ખરી રીતે આ સંસાર હર્ષવિષાદ; સુખદુઃખ આદિ દ્વન્દ્વોનું ઉપવન છે અને સાચે જ કષ્ટમય છે તે સંસારાનુપ્રેક્ષા. ૪ મોક્ષ મેળવવા માટે રાગદ્વેષના પ્રસંગોમાં નિર્લેપપણું કેળવવું જરૂરી છે તે માટે સ્વજન તરીકે માની લીધેલ ઉપર બંધાતો રાગ અને પરજન તરીકે માની લીધેલ ઉપર બંધાતો દ્વેષ ફેંકી દેવા એમ ચિંતવવું જે હું એકલો જ જન્મું છું, મરું છું અને એકલો જ પોતાના વાવેલાં કર્મ-બીજોનાં સુખદુઃખ આદિ ફળો અનુભવું છું. ખરી રીતે કોઇ મારા સુખદુઃખનો કર્તા કે હર્તા નથી તે એકત્વાનુપ્રેક્ષા. ૫ મનુષ્ય મોહાવેશથી શરીર અને બીજી વસ્તુઓની ચડતી પડતીમાં પોતાની ચડતી પડતી માનવાની ભૂલ કરી ખરા કર્તવ્યનું ભાન ભૂલી જાય છે તે સ્થિતિ ટાળવા માટે શરીર આદિ અન્ય વસ્તુઓમાં પોતાપણાનો અધ્યાસ દૂર કરવો આવશ્યક છે તે માટે એ બંનેના ગુણ–ધર્મોની ભિન્નતાનું ચિતન કરવું જે શરીર એ તો સ્થૂળ, આદિ અને અંતવાળું તેમજ જડ છે અને હું પોતે તો સૂક્ષ્મ, આદિ

અને અંત વિનાનો તેમજ ચેતન છું તે અન્યત્વાનુપ્રેક્ષા. ૬ સૌથી વધારે તૃષ્ણાસ્પદ શરીર હોવાથી તેમાંથી મૂર્છા ઘટાડવા એમ ચિંતવવું જે શરીર જાતે અશુચિ છે, અશુચિમાંથી ઉત્પન્ન થએલું છે, અશુચિ વસ્તુઓથી પોષાયેલું છે, અશુચિનું સ્થાન છે અને અશુચિપરંપરાનું કારણ છે તે અશુચિત્વાનુપ્રેક્ષા.૭ ઇંદ્રિયોના ભોગોની આસક્તિ ઘટાડવા એક એક ઇંદ્રિયના ભોગના રાગમાંથી ઉત્પન્ન થતાં અનિષ્ટ પરિણામોનું ચિંતન કરવું તે આસ્રવાનુપ્રેક્ષા. ૮ દુર્વૃત્તિનાં દ્વારો બંધ કરવા માટે સદ્‌વૃત્તિના ગુણોનું ચિંતન કરવું તે સંવરાનુપ્રેક્ષા. ૯ કર્મના બંધનોને ખંખેરી નાંખવાની વૃત્તિ દૃઢ કરવા માટે તેના વિવિધ વિપાકોનું ચિંતન કરવું જે 'દુ:ખના પ્રસંગો બે પ્રકારના હોય છે, એક તો ઇચ્છા અને સજ્ઞાન પ્રયત્ન વિના જ પ્રાપ્ત થયેલા; જેમકે–પશુ, પક્ષી અને બ્હેરા, મૂંગા આદિનાં દુ:ખપ્રધાન જન્મો તથા વારસામાં મળેલી ગરીબી; બીજા સદ્દ્દેશથી સજ્ઞાન પ્રયત્નપૂર્વક પ્રાપ્ત કરાયેલા; જેમકે–તપ અને ત્યાગને લીધે પ્રાપ્ત થયેલ ગરીબી અને શારીરિક કૃશતા આદિ. પહેલામાં વૃત્તિનું સમાધાન ન હોવાથી તે કંટાળાનું કારણ બની અકુશલ પરિણામદાયક નીવડે છે; અને બીજા તો સદ્‌વૃત્તિજનિત હોવાથી તેનું પરિણામ કુશલ જ આવે છે. માટે અણધાર્યા પ્રાપ્ત થયેલ કટુક વિપાકોમાં સમાધાનવૃત્તિ કેળવવી અને જ્યાં શક્ય હોય ત્યાં તપ અને ત્યાગ દ્વારા કુશલ પરિણામ આવે તેવી રીતે સંચિત કર્મોને ભોગવી લેવાં એ જ શ્રેયસ્કર

છે' તે ચિંતન એ નિર્જરાનુપ્રેક્ષા. ૧૦ તત્ત્વજ્ઞાનની વિશુદ્ધિ માટે વિશ્વનું વાસ્તવિક સ્વરૂપ ચિંતવવું તે લોકાનુપ્રેક્ષા. ૧૧ પ્રાપ્ત થયેલ મોક્ષમાર્ગમાં અપ્રમત્તપણું કેળવવા એમ ચિંતવવું જે 'અનાદિ પ્રપંચજાળમાં, વિવિધ દુઃખોના પ્રવાહમાં વહેતા અને મોહ આદિ કર્મોના તીવ્ર આઘાતો સહન કરતા જીવને શુદ્ધ દૃષ્ટિ અને શુદ્ધ ચારિત્ર પ્રાપ્ત થવાં દુર્લભ છે' તે બોધિદુર્લભત્વાનુપ્રેક્ષા. ૧૨ ધર્મમાર્ગથી ચ્યુત ન થવા અને તેના અનુષ્ઠાનમાં સ્થિરતા લાવવા એમ ચિંતવવું જે 'જેનાવડે સંપૂર્ણ પ્રાણીઓનું કલ્યાણ સાધી શકાય તેવો સર્વગુણસંપન્ન ધર્મ સત્પુરુષોએ ઉપદેશ્યો છે તે કેટલું મોટું સદ્ભાગ્ય છે' એ ધર્મસ્વાખ્યાતત્વાનુપ્રેક્ષા. ૭

પરીષહનું વર્ણન—

मार्गाच्यवननिर्जरार्थं परिषोढव्याः परीषहाः । ८ ।

क्षुत्पिपासाशीतोष्णदंशमशकनाग्न्यारतिस्त्री-
चर्यानिषद्याशय्याक्रोशवधयाचनालाभरोगतृण-
स्पर्शमलसत्कारपुरस्कारप्रज्ञाज्ञानादर्शनानि । ९ ।

सूक्ष्मसंपरायच्छद्मस्थवीतरागयोश्चतुर्दश । १० ।

एकादश जिने । ११ ।

बादरसंपराये सर्वे । १२ ।

ज्ञानावरणे प्रज्ञाज्ञाने । १३ ।

दर्शनमोहान्तराययोरदर्शनालाभौ । १४ ।

चारित्रमोहे नाग्न्यारतिस्त्रीनिषद्याक्रोशयाचना-
सत्कारपुरस्काराः ।१५।
वेदनीये शेषाः ।१६।
एकादयो भाज्या युगपदेकोनविंशतेः ।१७।

માર્ગથી ચ્યુત ન થવા અને કર્મ ખપાવવા માટે જે સહન કરવા યોગ્ય છે તે પરીષહ.

ક્ષુધાનો, તૃષાનો, શીતનો, ઉષ્ણનો, દંશમશકનો, નગ્નત્વનો, અરતિનો, સ્ત્રીનો, ચર્યાનો, નિષદ્યાનો, શય્યાનો, આક્રોશનો, વધનો, યાચનનો, અલાભનો, રોગનો, તૃણસ્પર્શનો, મલનો, સત્કારપુરસ્કારનો, પ્રજ્ઞાનો, અજ્ઞાનનો અને અદર્શનનો પરીષહ એમ કુલ બાવીશ પરીષહ છે.

સૂક્ષ્મસંપરાય અને છદ્મસ્થવીતરાગમાં ચૌદ પરીષહો સંભવે છે.

જિનમાં અગિયાર સંભવે છે.

બાદરસંપરાયમાં બધા અર્થાત્ બાવીશે સંભવે છે.

જ્ઞાનાવરણરૂપ નિમિત્તથી પ્રજ્ઞા અને અજ્ઞાન પરીષહ થાય છે.

દર્શનમોહ અને અંતરાયકર્મથી અનુક્રમે અદર્શન અને અલાભ પરીષહ થાય છે.

ચારિત્રમોહથી નગ્નત્વ, અરતિ, સ્ત્રી, નિષદ્યા, આક્રોશ, યાચન અને સત્કારપુરસ્કાર પરીષહ થાય છે.

બાકીના બધા વેદનીયથી થાય છે.

એક સાથે એક આત્મામાં એકથી માંડી ૧૯ સુધી પરીષહો વિકલ્પે સંભવે છે.

સંવરના ઉપાય તરીકે પરીષહનું વર્ણન કરતાં સૂત્રકારે જે પાંચ મુદ્દાઓનું નિરૂપણ કર્યું છે તે આ છેઃ–પરીષહનું લક્ષણ, તેની સંખ્યા, અધિકારી પરત્વે તેનો વિભાગ, તેના કારણોનો નિર્દેશ, અને એક સાથે એક જીવમાં સંભવતા પરીષહોની સંખ્યા. દરેક મુદ્દાઓનો વિશેષ વિચાર અનુક્રમે નીચે પ્રમાણે છે.

લક્ષણ સ્વીકારેલ ધર્મમાર્ગમાં ટકી રહેવા અને કર્મબંધનોને ખંખેરી નાંખવા માટે જે જે સ્થિતિ સમભાવપૂર્વક સહન કરવી ઘટે છે તે પરીષહ કહેવાય છે.

સંખ્યા જો કે પરીષહો ટૂંકમાં ઓછા અને લંબાણથી વધારે પણ કલ્પી તેમજ ગણાવી શકાય; છતાં ત્યાગને વિકસાવવા જે ખાસ આવશ્યક છે તે જ બાવીશ શાસ્ત્રમાં ગણાવેલા છે. તે આ પ્રમાણે—

૧–૨ ગમે તેવી ક્ષુધા અને તૃષાની વેદના છતાં સ્વીકારેલ મર્યાદા વિરુદ્ધ આહાર પાણી ન લેતાં સમભાવપૂર્વક એવી વેદનાઓ સહન કરવી તે અનુક્રમે ક્ષુધા અને પિપાસા પરી૦ ૩–૪ ગમે તેટલી ટાઢ અને ગરમીની મુશ્કેલી છતાં તેને દૂર કરવા અકલ્પ્ય કોઈ પણ વસ્તુનું સેવન કર્યા વિના જ સમભાવપૂર્વક એ વેદનાઓ સહી લેવી તે અનુક્રમે શીત અને ઉષ્ણ પરી૦ ૫ ડાંસ મચ્છર વગેરે જંતુઓના આવી પડેલ ઉપદ્રવમાં ખિન્ન ન થતાં તેને સમભાવપૂર્વક સહી લેવો તે

દંશમશકપરી૦ ૬ [1]નગ્નપણાને સમભાવપૂર્વક સહન કરવું તે નગ્નપરી૦ ૭ સ્વીકારેલ માર્ગમાં અનેક મુશ્કેલીઓને લીધે કંટાળાનો પ્રસંગ આવે ત્યારે કંટાળો ન લાવતાં ધૈર્યપૂર્વક તેમાં રસ લેવો તે અરતિપરી૦ ૮ સાધક પુરુષ કે સ્ત્રીએ પોતાની સાધનામાં વિજાતીય આકર્ષણથી ન લલચાવું તે સ્ત્રીપરી૦ ૯ સ્વીકારેલ ધર્મજીવનને પુષ્ટ રાખવા અસંગપણે જુદાજુદા સ્થાનોમાં વિહાર કરવો અને કોઈ પણ એક સ્થાનમાં નિયતવાસ ન સ્વીકારવો તે ચર્યાપરી૦ ૧૦ સાધનાને અનુકૂલ એકાંત જગ્યામાં મર્યાદિત વખત માટે આસન બાંધી બેસતાં આવી પડતા ભયોને અડોળપણે જીતવા અને આસનથી ચ્યુત ન થવું તે નિષદ્યાપરી૦ ૧૧ કોમળ કે કઠિન, ઉંચી કે નીચી જેવી સહજ ભાવે

---

૧ આ પરીષહના વિષયમાં શ્વેતાંબર, દિગંબર બંને સંપ્રદાયોમાં ખાસ મતભેદ છે; એ જ મતભેદને લીધે શ્વેતાંબર અને દિગંબર એવાં નામો પડેલાં છે. શ્વેતાંબર શાસ્ત્રો વિશિષ્ટ સાધકો માટે સર્વથા નગ્નપણું સ્વીકારતા હોવા છતાં અન્ય સાધકો માટે મર્યાદિત વસ્ત્રપાત્રની આજ્ઞા આપે છે, અને તેવી આજ્ઞા પ્રમાણે અમૂર્છિતભાવથી વસ્ત્રપાત્ર સ્વીકારનારને પણ તેઓ સાધુ તરીકે માને છે. જ્યારે દિગંબર શાસ્ત્રો મુનિનામધારક બધા સાધકો માટે એક સરખું ઐકાંતિક નગ્નત્વનું વિધાન કરે છે. નગ્નત્વને અચેલક પરીષહ પણ કહે છે. આધુનિક શોધક વિદ્વાનો વસ્ત્રપાત્ર ધારણ કરવાની શ્વેતાંબરીય મતની પરંપરામાં ભગવાન પાર્શ્વનાથની સવસ્ત્ર પરંપરાનું મૂળ જુએ છે, અને સર્વથા નગ્નપણું રાખવાની દિગંબરીય મતની પરંપરામાં ભગવાન મહાવીરની અવસ્ત્ર પરંપરાનું મૂળ જુએ છે.

મળે તેવી જગ્યામાં સમભાવપૂર્વક શયન કરવું તે શય્યાપરી૦ ૧૨ કોઇ આવી કઠોર કે અણગમતું કહે તેને સત્કાર જેટલું વધાવી લેવું તે આક્રોશપરી૦ ૧૩ કોઇ તાડન તર્જન કરે ત્યારે તેને સેવા ગણવી તે વધપરી૦ ૧૪ દીનપણું કે અભિમાન રાખ્યા સિવાય માત્ર ધર્મયાત્રાના નિર્વાહ અર્થે યાચકવૃત્તિ સ્વીકારવી તે યાચનાપરી૦ ૧૫ યાચના કર્યા છતાં જોઇતું ન મળે ત્યારે પ્રાપ્તિ કરતાં અપ્રાપ્તિને ખરૂં તપ ગણી તેમાં સંતોષ રાખવો તે અલાભપરી૦ ૧૬ કોઇ પણ રોગમાં વ્યાકુળ ન થતાં સમભાવપૂર્વક તેને સહવો તે રોગપરી૦ ૧૭ સંથારામાં કે અન્યત્ર તૃણ આદિની તીક્ષ્ણતાનો કે કઠોરતાનો અનુભવ થાય ત્યારે મૃદુ શય્યામાં રહે તેવો ઉલ્લાસ રાખવો એ તૃણસ્પર્શપરી૦ ૧૮ ગમે તેટલો શારીરિક મળ થાય છતાં તેમાં ઉદ્વેગ ન પામવો અને સ્નાન આદિ સંસ્કારો ન ઇચ્છવા તે મલપરી૦ ૧૯ ગમે તેટલો સત્કાર મળ્યા છતાં તેમાં ન ફુલાવું અને સત્કાર ન મળે તો ખિન્ન ન થવું તે સત્કારપુરસ્કારપરી૦ ૨૦ પ્રજ્ઞા–ચમત્કારી બુદ્ધિ હોય તો તેનો ગર્વ ન કરવો અને ન હોય તો ખેદ ન ધારણ કરવો તે પ્રજ્ઞાપરી૦ ૨૧ વિશિષ્ટ શાસ્ત્રજ્ઞાનથી ગર્વિત ન થવું અને તેના અભાવમાં આત્માવમાનના ન રાખવી તે જ્ઞાનપરી૦ અથવા અજ્ઞાન પરી૦ ૨૨ સૂક્ષ્મ અને અતીંદ્રિય પદાર્થોનું દર્શન ન થવાથી સ્વીકારેલ ત્યાગ નકામો ભાસે ત્યારે વિવેકી શ્રદ્ધા કેળવી તે સ્થિતિમાં પ્રસન્ન રહેવું તે અદર્શનપરીષહ.

અધિકારીપરત્વે વિભાગ જેમાં સંપરાય-લોભ કષાયનો બહુ જ ઓછો સંભવ છે તેવા સૂક્ષ્મસંપરાય નામક ગુણસ્થાનમાં અને ઉપશાંતમોહ તથા ક્ષીણમોહ નામક ગુણ-સ્થાનમાં ચૌદ જ પરીષહ સંભવે છે તે આઃ-ક્ષુધા, પિપાસા, શીત, ઉષ્ણ, દંશમશક, ચર્યા, પ્રજ્ઞા, અજ્ઞાન, અલાભ, શય્યા, વધ, રોગ, તૃણસ્પર્શ, મલ; બાકીના આઠ નથી સંભવતા. તેનું કારણ એ છે કે તે મોહજન્ય છે; અને અગિયારમા બારમા ગુણસ્થાનમાં મોહોદયનો અભાવ છે, જો કે દશમા ગુણસ્થા-નમાં મોહ છે ખરો પણ તે એટલો બધો અલ્પ છે કે હોવા છતાં ન જેવો જ છે; તેથી તે ગુણસ્થાનમાં પણ મોહજન્ય આઠ પરીષહોનો સંભવ ન લેખી ફક્ત ચૌદનો જ સંભવ લેખવામાં આવ્યો છે.

[1]તેરમા ચૌદમા ગુણસ્થાનમાં ફક્ત અગિયાર જ પરીષહ સંભવે છે તે આ છેઃ-ક્ષુધા, પિપાસા, શીત, ઉષ્ણ, દંશમશક, ચર્યા, શય્યા, વધ, રોગ, તૃણસ્પર્શ, મલ. બાકીના અગિયાર ઘાતિકર્મજન્ય હોવાથી તે કર્મના અભાવને લીધે તે ગુણ-સ્થાનોમાં નથી સંભવતા.

---

૧ આ બે ગુણસ્થાનોમાં પરીષહની બાબતમાં દિગંબર અને શ્વેતાંબર પરંપરા વચ્ચે મતભેદ છે. એ મતભેદ સર્વજ્ઞમાં કવલાહાર માનવા અને ન માનવાના મતભેદને આભારી છે, તેથી દિગંબરીય વ્યાખ્યા ગ્રંથો '**एकादश जिने**' એવું જ સૂત્ર માનવા છતાં તેની વ્યાખ્યા મરડીને કરતા હોય તેમ લાગે છે. વ્યાખ્યા પણ એક જ નથી, એની બે વ્યાખ્યા કરવામાં આવી છે અને તે બન્ને સંપ્રદાયના

જેમાં સંપરાય–કષાયનો બાદર એટલે વિશેષપણે સંભવ હોય તે [1]બાદરસંપરાયનામક નવમા ગુણસ્થાનમાં બાવીશે પરીષહો સંભવે છે, કારણ કે પરીષહોનાં કારણભૂત બધાંએ કર્મો ત્યાં હોય છે. નવમા ગુણસ્થાનમાં બાવીશનો સંભવ કહેવાથી તેના પહેલાના છઠ્ઠા આદિ ગુણસ્થાનોમાં તેટલા જ પરીષહોનો સંભવ છે એ સ્વત: ફલિત થાય છે.

કારણોનો નિર્દેશ પરીષહોનાં કારણ કુલ ચાર કર્મો માનવામાં આવ્યાં છે. તેમાંથી જ્ઞાનાવરણ એ [2]પ્રજ્ઞા અને અજ્ઞાન પરીષહનું નિમિત્ત છે; અંતરાય કર્મ અલાભ પરીષહનું કારણ છે; મોહમાંથી દર્શનમોહ એ અદર્શનનું અને ચારિત્રમોહ

તીવ્ર મતભેદ પછીની હોય એમ ચોખ્ખું લાગે છે. પહેલી વ્યાખ્યા પ્રમાણે અર્થ એવો છે કે જિન–સર્વજ્ઞમાં ક્ષુધા આદિ અગિયાર પરીષહો (વેદનીય કર્મજન્ય) છે. પણ મોહ ન હોવાથી તે ક્ષુધા આદિ વેદનારૂપ ન થવાને લીધે માત્ર ઉપચારથી દ્રવ્ય પરીષહ છે. બીજી વ્યાખ્યા પ્રમાણે ન શબ્દનો અધ્યાહાર કરી અર્થ એવો કરવામાં આવ્યો છે કે જિનમાં વેદનીય કર્મ હોવા છતાં તદાશ્રિત ક્ષુધા આદિ અગિયાર પરીષહો મોહના અભાવને લીધે બાધારૂપ ન થતા હોવાથી નથી જ.

૧ દિગંબર વ્યાખ્યાગ્રંથો આ સ્થળે બાદરસંપરાય શબ્દને સંજ્ઞારૂપ ન રાખતાં વિશેષણરૂપ રાખીને તેના ઉપરથી છઠ્ઠા આદિ ચાર ગુણસ્થાનોનો અર્થ ફલિત કરે છે.

૨ ચમત્કારી બુદ્ધિ ગમે તેટલી હોય છતાં તે પરિમિત હોવાથી જ્ઞાનાવરણને આભારી છે, માટે પ્રજ્ઞા પરીષહને જ્ઞાનાવરણજન્ય સમજવો.

એ નગ્નત્વ, અરતિ, સ્ત્રી, નિષદ્યા, આક્રોશ, યાચના, સત્કાર એ સાત પરીષહનું કારણ છે; વેદનીય કર્મ એ ઉપર ગણાવેલ સર્વજ્ઞમાં સંભવતા અગિયાર પરીષહોનું કારણ છે.

એક સાથે એક જીવમાં સંભવતા પરીષહોની સંખ્યા બાવીશ પરીષહોમાં એક સમયે પરસ્પર વિરોધી કેટલાક પરીષહો છે, જેમકે—શીત, ઉષ્ણ, ચર્યા, શય્યા, અને નિષદ્યા; તેથી પહેલા બે અને પાછલા ત્રણનો એક સાથે સંભવ જ નથી. શીત હોય ત્યારે ઉષ્ણ અને ઉષ્ણ હોય ત્યારે શીત ન સંભવે; એ જ પ્રમાણે ચર્યા, શય્યા અને નિષદ્યામાંથી એક વખતે એક જ સંભવે. માટે જ ઉક્ત પાંચમાંથી એક વખતે કોઇ પણ બેનો સંભવ અને ત્રણનો અસંભવ માની એક આત્મામાં એક સાથે વધારેમાં વધારે ૧૯ પરીષહનો સંભવ જણાવવામાં આવ્યો છે. ૮-૧૭

ચારિત્રના ભેદો—

सामायिकच्छेदोपस्थाप्यपरिहारविशुद्धिसूक्ष्मसंपरायययथाख्यातानि चारित्रम् ।१८।

સામાયિક, છેદોપસ્થાપન, પરિહારવિશુદ્ધિ, સૂક્ષ્મસંપરાય અને યથાખ્યાત એ પાંચ પ્રકારનું ચારિત્ર છે.

આત્મિક શુદ્ધદશામાં સ્થિર થવાનો પ્રયત્ન કરવો તે ચારિત્ર. પરિણામશુદ્ધિના તરતમભાવની અપેક્ષાએ ચારિત્રના સામાયિક આદિ ઉપર્યુક્ત પાંચ પ્રકાર પાડવામાં આવ્યા છે. તે આ પ્રમાણે:—૧ સમભાવમાં રહેવા માટે બધી અશુદ્ધ પ્રવૃત્તિ

ઓનો ત્યાગ કરવો તે સામાયિક ચારિત્ર. છેદોપસ્થાપન આદિ બાકીનાં ચારે ચારિત્રો સામાયિક રૂપ તો છે જ; તેમ છતાં કેટલીક આચાર અને ગુણની વિશેષતાને લીધે એ ચારને સામાયિકથી જુદાં પાડી વર્ણવવામાં આવ્યાં છે. ઇત્વરિક–થોડા વખત માટે કે યાવત્કથિક–આખી જિંદગી માટે જે પહેલ વહેલી મુનિદીક્ષા લેવામાં આવે છે તે સામાયિક. ૨ પ્રથમ દીક્ષા લીધા બાદ વિશિષ્ટ શ્રુતનો અભ્યાસ કરીને વિશેષ શુદ્ધિ ખાતર જે જીવન પર્યંતની ફરી દીક્ષા લેવામાં આવે છે તે તેમજ પ્રથમ લીધેલ દીક્ષામાં દોષાપત્તિ આવવાથી તેનો છેદ કરી ફરી નવેસર દીક્ષાનું જે આરોપણ કરવામાં આવે છે તે છેદોપસ્થાપન ચારિત્ર. પહેલું નિરતિચાર અને બીજું સાતિચાર છેદોપસ્થાપન કહેવાય છે. ૩ જેમાં ખાસ વિશિષ્ટ પ્રકારના તપપ્રધાન આચાર પાળવામાં આવે છે તે [1]પરિહારવિશુદ્ધિ ચારિત્ર. ૪ જેમાં ક્રોધ આદિ કષાયો તો ઉદયમાન નથી હોતા; ફક્ત લોભનો અંશ અતિ સૂક્ષ્મપણે હોય છે તે સૂક્ષ્મસંપરાય ચારિત્ર. ૫ જેમાં કોઈ પણ કષાય ઉદયમાન નથી જ હોતો તે [2]યથાખ્યાત અર્થાત્ વીતરાગ ચારિત્ર. ૧૮

તપનું વર્ણન—

अनशनावमौदर्यवृत्तिपरिसंख्यानरसपरित्यागविविक्तशय्यासन-कायक्लेशा बाह्यं तपः । १९ ।

---

૧ જુઓ હિંદી ચોથો કર્મગ્રંથ પૃ. ૫૯–૬૧.

૨ આના અથાખ્યાત અને તથાખ્યાત એવાં નામો પણ મળે છે.

प्रायश्चित्तविनयवैयावृत्त्यस्वाध्यायव्युत्सर्गध्यानान्युत्तरम् । २० ।

અનશન, અવમૌદર્ય, વૃત્તિપરિસંખ્યાન, રસપરિત્યાગ, વિવિક્ત શય્યાસન અને કાયક્લેશ એ બાહ્ય તપ છે.

પ્રાયશ્ચિત્ત, વિનય, વૈયાવૃત્ત્ય, સ્વાધ્યાય, વ્યુત્સર્ગ અને ધ્યાન એ આભ્યંતર તપ છે.

વાસનાઓને ક્ષીણ કરવા વાસ્તે જોઇતું આધ્યાત્મિક બળ કેળવવા માટે શરીર, ઇંદ્રિય અને મનને જે જે તાપણીમાં તપાવાય છે તે તે બધું તપ છે. તપના બાહ્ય અને આભ્યંતર એવા બે ભેદ પાડેલા છે. જેમાં શારીરિક ક્રિયાની પ્રધાનતા હોય અને જે બાહ્ય દ્રવ્યની અપેક્ષાવાળું હોવાથી બીજાઓવડે દેખી શકાય તે બાહ્ય તપ; તેથી ઉલટું જેમાં માનસિક ક્રિયાની પ્રધાનતા હોય અને જે મુખ્યપણે બાહ્ય દ્રવ્યની અપેક્ષા ન રાખતું હોવાથી બીજાઓવડે પણ ન દેખી શકાય તે આભ્યંતર તપ. બાહ્ય તપ એ સ્થૂળ અને લૌકિક જણાવા છતાં તેનું મહત્ત્વ આભ્યંતર તપની પુષ્ટિમાં ઉપયોગી થવાની દૃષ્ટિએ જ મનાયેલું છે. આ બાહ્ય અને આભ્યંતર તપના વર્ગીકરણમાં સમગ્ર સ્થૂલ અને સૂક્ષ્મ ધાર્મિક નિયમોનો સમાવેશ થઇ જાય છે.

બાહ્ય તપ ૧ મર્યાદિત વખત માટે કે જીવનના અંત સુધી સર્વે પ્રકારના આહારનો ત્યાગ કરવો તે અનશન. આમાં પહેલું ઇત્વરિક અને બીજું યાવત્કથિક સમજવું. ૨ પોતાની ક્ષુધા માગે તે કરતાં ઓછો આહાર લેવો તે અવમૌદર્ય

–ઉણોદરી. ૩ વિવિધ વસ્તુઓની લાલચને ટૂંકાવવી તે વૃત્તિ-સંક્ષેપ. ૪ ઘી, દૂધ આદિ તથા દારુ, મધ, માખણ આદિ વિકારકારક રસનો ત્યાગ કરવો તે રસપરિત્યાગ. ૫ બાધા વિનાના એકાંત સ્થાનમાં વસવું તે વિવિક્ત શય્યાસનસંલીનતા. ૬ ટાઢમાં, તડકામાં કે વિવિધ આસન આદિવડે શરીરને કસવું તે કાયક્લેશ.

આભ્યંતર તપ ૧ લીધેલ વ્રતમાં થયેલ પ્રમાદ-જનિત દોષોનું જેનાવડે શોધન કરી શકાય તે પ્રાયશ્ચિત્ત. ૨ જ્ઞાન આદિ સદ્‌ગુણો વિષે બહુ માન રાખવું તે વિનય. ૩ યોગ્ય સાધનો પૂરાં પાડીને કે પોતાની જાતને કામમાં લાવીને સેવા શુશ્રૂષા કરવી તે વૈયાવૃત્ત્ય. વિનય અને વૈયા-વૃત્ત્ય વચ્ચે અંતર એ છે કે વિનય એ માનસિક ધર્મ છે અને વૈયાવૃત્ત્ય એ શારીરિક ધર્મ છે. ૪ જ્ઞાન મેળવવા માટે વિવિધ પ્રકારનો અભ્યાસ કરવો તે સ્વાધ્યાય. ૫ અહંત્વ અને મમત્વનો ત્યાગ કરવો તે વ્યુત્સર્ગ. ૬ ચિત્તના વિક્ષેપોનો ત્યાગ કરવો તે ધ્યાન. ૧૯–૨૦

પ્રાયશ્ચિત્ત આદિ તપોના ભેદોની સંખ્યા—

नवचतुर्दशपञ्चद्विभेदं यथाक्रमं प्राग्ध्यानात् । २१ ।

ધ્યાન પહેલાંના આભ્યંતર તપના અનુક્રમે નવ, ચાર, દશ, પાંચ અને બે ભેદ છે.

ધ્યાનનો વિચાર વિસ્તૃત હોવાથી તેને છેવટે રાખી તેના પહેલાંના પ્રાયશ્ચિત્ત આદિ પાંચ આભ્યંતર તપોના ભેદોની સંખ્યા માત્ર અહીં દર્શાવવામાં આવી છે. ૨૧

પ્રાયશ્ચિત્તના ભેદો—

आलोचनप्रतिक्रमणतदुभयविवेकव्युत्सर्गतपश्छेद-परिहारोपस्थापनानि ।२२।

આલોચન, પ્રતિક્રમણ, તદુભય, વિવેક, વ્યુત્સર્ગ, તપ, છેદ, પરિહાર અને ઉપસ્થાપન એ નવ પ્રકાર પ્રાયશ્ચિતના છે.

દોષ–ભૂલનું શોધન કરવાના અનેક પ્રકારો છે, તે બધા પ્રાયશ્ચિત છે. એના અહીં ટૂંકમાં નવ ભેદ આ પ્રમાણે છે:– ૧ ગુરુ સમક્ષ નિખાલસભાવે પોતાની ભૂલ પ્રકટ કરવી તે આલોચન. ૨ થયેલ ભૂલનો અનુતાપ કરી તેથી નિવૃત્ત થવું અને નવી ભૂલ ન કરવા માટે સાવધાન થવું તે પ્રતિક્રમણ. ૩ ઉક્ત આલોચન અને પ્રતિક્રમણ બન્ને સાથે કરવામાં આવે ત્યારે તદુભય–અર્થાત્ મિશ્ર. ૪ ખાનપાન આદિ વસ્તુ જો અકલ્પનીય આવી જાય અને પછી માલૂમ પડે તો તેનો ત્યાગ કરવો તે વિવેક. ૫ એકાગ્રતાપૂર્વક શરીર અને વચનના વ્યાપારો છોડી દેવા તે વ્યુત્સર્ગ. ૬ અનશન આદિ બાહ્ય તપ કરવું તે તપ. ૭ દોષ પ્રમાણે દિવસ, પક્ષ, માસ કે વર્ષની પ્રવ્રજ્યા ઘટાડવી તે છેદ. ૮ દોષપાત્ર વ્યક્તિને તેના દોષના પ્રમાણમાં પક્ષ, માસ આદિ પર્યંત કોઈ જાતનો સંસર્ગ રાખ્યા વિના જ દૂરથી પરિહરવી તે [1]પરિહાર. ૯ અહિંસા, સત્ય, બ્રહ્મચર્ય આદિ

---

૧ પરિહાર અને ઉપસ્થાન એ બેની જગોએ મૂળ, અનવસ્થાપ્ય, પારાંચિક એ ત્રણ પ્રાયશ્ચિત્ત હોવાથી ઘણા ગ્રંથોમાં દશ પ્રાય-

મહાવ્રતોનો ભંગ થવાને લીધે ફરી પ્રથમથી જ જે મહાવ્રતોનું આરોપણ કરવું તે ઉપસ્થાપન. ૨૨

વિનયના ભેદો—

ज्ञानदर्शनचारित्रोपचाराः । २३ ।

જ્ઞાન, દર્શન, ચારિત્ર અને ઉપચાર એ ચાર પ્રકાર વિનયના છે.

વિનય એ વસ્તુતઃ ગુણરૂપે એક જ છે, છતાં અહીં તેના જે ભેદો પાડવામાં આવ્યા છે; તે માત્ર વિષયની દૃષ્ટિએ. વિનયના વિષયને મુખ્યપણે ચાર ભાગમાં અહીં વ્હેંચવામાં આવ્યો છે. જેમકે–૧ જ્ઞાન મેળવવું, તેનો અભ્યાસ ચાલુ રાખવો અને ભૂલવું નહિ એ જ્ઞાનનો ખરો વિનય છે. ૨ તત્ત્વની યથાર્થ પ્રતીતિરૂપ સમ્યગ્દર્શનથી ચલિત ન થવું, તેમાં આવતી શંકાઓનું સંશોધન કરી નિઃશંકપણું કેળવવું તે દર્શનવિનય. ૩ સામાયિક આદિ પૂર્વોક્ત કોઇ પણ ચારિત્રમાં ચિત્તનું સમાધાન રાખવું તે ચારિત્રવિનય. ૪ કોઇ પણ સદ્ગુણવડે પોતાનાથી શ્રેષ્ઠ હોય તેના પ્રત્યે અનેક પ્રકારનો યોગ્ય વ્યવહાર સાચવવો જેમકે–તેમની સામે જવું, તે આવે ત્યારે ઉઠી ઉભા થવું, આસન આપવું, વંદન કરવું વગેરે તે ઉપચારવિનય. ૨૩

વૈયાવૃત્ત્યના ભેદો—

आचार्योपाध्यायतपस्विशैक्षकग्लानगणकुलसङ्घसाधुसमनोज्ञानाम् । २४ ।

શ્ચિત્તોનું વર્ણન છે. આ પ્રત્યેક પ્રાયશ્ચિત્ત કયા કયા અને કેવી કેવી જાતના દોષને લાગુ પડે છે તેનું વિશેષ સ્પષ્ટીકરણ વ્યવહાર, જીતકલ્પસૂત્ર આદિ પ્રાયશ્ચિત્તપ્રધાન ગ્રંથોથી જાણી લેવું.

આચાર્ય, ઉપાધ્યાય, તપસ્વી, શૈક્ષ, ગ્લાન, ગણ, કુલ, સંઘ, સાધુ અને સમનોજ્ઞ એમ દશ પ્રકારે વૈયાવૃત્ત્ય છે.

વૈયાવૃત્ત્ય એ સેવારૂપ હોવાથી સેવાયોગ્ય હોય એવા દશ પ્રકારના સેવ્ય-સેવાયોગ્ય પાત્રને લીધે તેના પણ દશ પ્રકાર પાડવામાં આવ્યા છે. તે આ પ્રમાણે:- ૧ મુખ્યપણે જેનું કાર્ય વ્રત અને આચાર ગ્રહણ કરાવવાનું હોય તે આચાર્ય. ૨ મુખ્યપણે જેનું કાર્ય શ્રુતાભ્યાસ કરાવવાનું હોય તે ઉપાધ્યાય. ૩ મોટાં અને ઉગ્ર તપ કરનાર હોય તે તપસ્વી. ૪ જે નવદીક્ષિત હોઇ શિક્ષણ મેળવવાને ઉમેદવાર હોય તે શૈક્ષ. ૫ રોગ વગેરેથી ક્ષીણ હોય તે ગ્લાન. ૬ જુદાજુદા આચાર્યોના શિષ્યરૂપ સાધુઓ જે પરસ્પર સહાધ્યાયી હોવાથી સમાન વાચનાવાળા હોય તેનો સમુદાય તે ગણ. ૭ એક જ દીક્ષાચાર્યનો શિષ્યપરિવાર તે કુલ. ૮ ધર્મના અનુયાયીઓ તે સંઘ; એના સાધુ, સાધ્વી, શ્રાવક અને શ્રાવિકા એ ચાર ભેદ છે. ૯ પ્રવ્રજ્યાવાન હોય તે સાધુ. ૧૦ જ્ઞાન આદિ ગુણોવડે સમાન હોય તે સમનોજ્ઞ -સમાનશીલ. ૨૪

સ્વાધ્યાયના ભેદો—

वाचनाप्रच्छनानुप्रेक्षाम्नायधर्मोपदेशाः । २५ ।

વાચના, પ્રચ્છના, અનુપ્રેક્ષા, આમ્નાય અને ધર્મોપદેશ એ પાંચ સ્વાધ્યાયના ભેદો છે.

જ્ઞાન મેળવવાનો, તેને નિશંક, વિશદ અને પરિપક્વ કરવાનો તેમજ તેના પ્રચારનો પ્રયત્ન એ બધું સ્વાધ્યાયમાં આવી જતું હોવાથી તેના અહીં પાંચ ભેદો અભ્યાસશૈલીના ક્રમપ્રમાણે જ દર્શાવવામાં આવ્યા છે. તે આ પ્રમાણે:- ૧ શબ્દ કે અર્થનો પ્રથમ પાઠ લેવો તે વાચના. ૨ શંકા દૂર કરવા કે વિશેષ ખાતરી કરવા પૃચ્છા કરવી તે પ્રચ્છના. ૩ શબ્દપાઠ કે તેના અર્થનું મનથી ચિંતન કરવું તે અનુપ્રેક્ષા. ૪ શીખેલ વસ્તુના ઉચ્ચારનું શુદ્ધિપૂર્વક પુનરાવર્તન કરવું તે આમ્નાય-પરાવર્તન. ૫ જાણેલ વસ્તુનું રહસ્ય સમજાવવું તે ધર્મોપદેશ અથવા ધર્મનું કથન કરવું તે ધર્મોપદેશ. **૨૫**

વ્યુત્સગના ભેદો—

बाह्याभ्यन्तरोपध्योः । २६ ।

બાહ્ય અને આભ્યંતર ઉપધિનો ત્યાગ એમ બે પ્રકારનો વ્યુત્સર્ગ છે.

ખરી રીતે અહંત્વ-મમત્વની નિવૃત્તિરૂપ ત્યાગ એક જ છે; છતાં ત્યાગવાની વસ્તુ બાહ્ય અને આભ્યંતર એમ બે પ્રકારની હોવાથી તેના-વ્યુત્સર્ગ કે ત્યાગના બે પ્રકાર માનવામાં આવ્યા છે. તે આ પ્રમાણે:-૧-૨ ધન, ધાન્ય, મકાન, ક્ષેત્ર આદિ બાહ્ય વસ્તુઓમાંથી મમતા ઉઠાવી લેવી તે બાહ્યોપધિવ્યુત્સર્ગ અને શરીર ઉપરથી મમતા ઉઠાવવી તેમજ કાષાયિક વિકારોમાંથી તન્મયપણાનો ત્યાગ કરવો તે આભ્યંતરોપધિવ્યુત્સર્ગ. **૨૬**

ધ્યાનનું વર્ણન—

उत्तमसंहननस्यैकाग्रचिन्तानिरोधो ध्यानम् । २७ ।

आमुहूर्तात् । २८ ।

ઉત્તમ સંહનનવાળાનું જે એક વિષયમાં અંતઃકરણની વૃત્તિનું સ્થાપન તે ધ્યાન.

તે મુહૂર્ત સુધી એટલે અંતર્મુહૂર્ત પર્યંત રહે છે.

અહીં ધ્યાનને લગતી અધિકારી, સ્વરૂપ અને કાલનું પરિમાણ એ ત્રણ વાતો બતાવવામાં આવી છે.

અધિકારી છ પ્રકારના [1]સંહનનો—શારીરિક બંધારણોમાં [2]વજ્રર્ષભનારાચ, અર્ધવજ્રર્ષભનારાચ અને નારાચ એ ત્રણ ઉત્તમ ગણાય છે; જે ઉત્તમ સંહનનવાળો હોય તે જ ધ્યાનનો અધિકારી છે. કારણ કે ધ્યાન કરવામાં જોઈતા માનસિક બળ માટે જે શારીરિક બળ જોઈએ તેનો સંભવ ઉક્ત ત્રણ સંહનનવાળા શરીરમાં છે; બાકીના બીજા ત્રણ સંહનનવાળામાં નહિ. એ તો જાણીતું જ છે કે માનસિક બળનો એક–મુખ્ય આધાર શરીર છે જ; અને શરીરબળ તે શારીરિક બંધારણ ઉપર નિર્ભર છે, તેથી ઉત્તમ સિવા-

---

૧ દિગંબરીય ગ્રંથોમાં ત્રણે ઉત્તમ સંહનનવાળાને ધ્યાનના અધિકારી માન્યા છે; ભાષ્ય અને તેની વૃત્તિ પ્રથમના બે સંહનનવાળાને ધ્યાનના સ્વામી માનવાનો પક્ષ કરે છે.

૨ આની સમજુતી માટે જુઓ અ૦ ૮ સૂ૦ ૧૨.

યના સંહનનવાળા ધ્યાનના અધિકારી નથી. જેટલે અંશે શારીરિક બંધારણ નબળું તેટલે અંશે મનોબળ ઓછું; જેટલે અંશે મનોબળ ઓછું એટલે અંશે ચિત્તની સ્થિરતા ઓછી, તેથી નબળા શારીરિક બંધારણ–અનુત્તમ સંહનનવાળા પ્રશસ્ત કે અપ્રશસ્ત કોઈપણ વિષયમાં જે એકાગ્રતા સાધી શકે છે તે એટલી બધી ઓછી હોય છે કે તેની ગણના ધ્યાનમાં થઈ શકતી નથી.

સ્વરૂપ સામાન્ય રીતે ક્ષણમાં એક, ક્ષણમાં બીજા અને ક્ષણમાં ત્રીજા એમ અનેક વિષયોને અવલંબી ચાલતી જ્ઞાનધારા એ ભિન્ન ભિન્ન દિશામાંથી વ્હેતી હવાની વચ્ચે રહેલ દીપશિખાની પેઠે અસ્થિર હોય છે. તેવી જ્ઞાનધારા –ચિંતાને વિશેષ પ્રયત્નવડે બાકીના બધા વિષયોથી હઠાવી કોઈપણ એક જ ઇષ્ટ વિષયમાં સ્થિર કરવી અર્થાત્ જ્ઞાન-ધારાને અનેક વિષયગામિની બનતી અટકાવી એક વિષય-ગામિની બનાવી દેવી તે ધ્યાન છે. ધ્યાનનું એ સ્વરૂપ અસર્વજ્ઞ–છદ્મસ્થમાં જ સંભવે છે, તેથી એવું ધ્યાન બારમા ગુણસ્થાન સુધી હોય છે.

સર્વજ્ઞત્વ પ્રાપ્ત થયા પછી અર્થાત્ તેરમા અને ચૌદમા ગુણસ્થાનમાં ધ્યાન સ્વીકારવામાં આવ્યું છે ખરૂં; પણ તેનું સ્વરૂપ જુદા પ્રકારનું છે. તેરમા ગુણસ્થાનના અંતમાં જ્યારે માનસિક, વાચિક અને કાયિક યોગવ્યાપારના નિરોધનો ક્રમ શરૂ થાય છે ત્યારે સ્થૂલ કાયિક વ્યાપારના નિરોધ પછી

સૂક્ષ્મ કાયિક વ્યાપારના અસ્તિત્વ વખતે સૂક્ષ્મક્રિયાપ્રતિપાતિ નામનું ત્રીજું શુક્લધ્યાન માનવામાં આવ્યું છે, અને ચૌદમા ગુણસ્થાનની સંપૂર્ણ અયોગિપણાની દશામાં શૈલેશીકરણ વખતે સમુચ્છિન્નક્રિયાનિવૃત્તિ નામનું ચોથું શુક્લધ્યાન માનવામાં આવ્યું છે. આ બંને ધ્યાનો તે તે દશામાં ચિત્તવ્યાપાર ન હોવાથી છદ્મસ્થની પેઠે એકાગ્ર ચિંતાનિરોધરૂપ તો નથી જ; તેથી તે બન્ને દશામાં ધ્યાન ઘટાવવા માટે સૂત્રમાં કહેલ પ્રસિદ્ધ અર્થ ઉપરાંત ધ્યાન શબ્દનો અર્થ વિશેષ વિસ્તારવામાં આવ્યો છે અને તે એ કે માત્ર કાયિક સ્થૂલવ્યાપારને રોકવાનો પ્રયત્ન તે પણ ધ્યાન છે અને આત્મપ્રદેશોની નિષ્પ્રકંપતા એ પણ ધ્યાન છે. હજી ધ્યાનની બાબતમાં એક પ્રશ્ન રહે છે અને તે એ કે તેરમા ગુણસ્થાનના પ્રારંભથી માંડી યોગનિરોધનો ક્રમ શરૂ થાય ત્યાં સુધીની અવસ્થામાં અર્થાત્ સર્વજ્ઞપણે જીવન વ્યતીત કરવાની સ્થિતિમાં કોઇ ધ્યાન હોય છે ખરૂં ? અને હોય તો તે કયું ? આનો ઉત્તર બે રીતે મળી આવે છે. ૧ એ વિહરમાણ સર્વજ્ઞની દશાને ધ્યાનાંતરિકા કહી તેમાં અધ્યાનિપણું જ કબુલ રાખી કોઇ ધ્યાન સ્વીકારવામાં આવ્યું નથી. ૨ એ દશામાં મન, વચન અને શરીરના વ્યાપારસંબંધી સુદૃઢ પ્રયત્નને જ ધ્યાન તરીકે સ્વીકારવામાં આવેલ છે.

કાલનું પરિમાણ ઉપર્યુક્ત એક ધ્યાન વધારેમાં વધારે અંતર્મુહૂર્ત સુધી જ ટકી શકે છે; તેથી આગળ તેને

ટકાવવું કઠણ હોવાથી તેનું કાલપરિમાણ અંતર્મુહૂર્ત માનવામાં આવ્યું છે.

શ્વાસ ઉચ્છ્વાસને બિલકુલ રોકવો એને કેટલાક ધ્યાન માને છે; વળી બીજા કેટલાક [1]માત્રાથી કાલની ગણના કરવાને ધ્યાન માને છે, પણ જૈનપરંપરા એ કથન નથી સ્વીકારતી. કારણમાં તે કહે છે કે જો સંપૂર્ણપણે શ્વાસ ઉચ્છ્વાસ બંધ જ કરવામાં આવે તો છેવટે શરીર ટકે જ નહિ એટલે મંદ કે મંદતમ પણ શ્વાસનો સંચાર ધ્યાન અવસ્થામાં હોય છે જ; તેવી રીતે જ્યારે કોઈ માત્રાવડે કાલનું માપ કરે ત્યારે તો તેનું મન ગણતરીના કામમાં અનેક ક્રિયાઓ કરવામાં રોકાયલું હોઈ એકાગ્રતાને બદલે વ્યગ્રતાવાળું જ સંભવે છે. તેવી જ રીતે દિવસ, માસ અને તેથી વધારે વખત સુધી ધ્યાન ટકવાની લોકમાન્યતા પણ જૈનપરંપરાને ગ્રાહ્ય નથી; તેનું કારણ તે એમ બતાવે છે કે વધારે વખત ધ્યાનને લંબાવતાં ઈંદ્રિયનો ઉપઘાત સંભવતો હોવાથી તે અંતર્મુહૂર્તથી વધારે લંબાવવું કઠણ છે. એક દિવસ, એક અહોરાત્ર કે તેથી વધારે

---

૧ '**अ इ**' આદિ એક એક હ્રસ્વ સ્વર બોલવામાં જેટલો વખત લાગે છે તેટલા વખતને એક માત્રા કહેવામાં આવે છે. વ્યંજન જ્યારે સ્વરહીન બોલાય છે ત્યારે તેમાં અર્ધમાત્રા જેટલો વખત લાગે છે. માત્રા કે અર્ધમાત્રાપ્રમાણ વખતને જાણી લેવાનો અભ્યાસ કરી કોઇ તે ઉપરથી બીજી ક્રિયાનો વખત માપે કે અમુક કામમાં આટલી માત્રાઓ થઇ, તે માત્રાવડે કાલની ગણના કહેવાય છે.

વખત સુધી ધ્યાન કર્યું એમ કહેવાનો અર્થ એટલો જ છે કે તેટલા વખત સુધી ધ્યાનનો પ્રવાહ લંબાયો અર્થાત્ કોઇ-પણ એક આલંબનમાં એક વાર ધ્યાન કરી ફરી તે જ આલંબનનું કાંઇક રૂપાંતરથી કે બીજા આલંબનનું ધ્યાન કરવામાં આવે, અને વળી એ જ રીતે આગળ ધ્યાન કર-વામાં આવે ત્યારે તે ધ્યાનપ્રવાહ લંબાય છે. આ અંતર્મુહૂર્ત કાલપરિમાણ છાદ્મસ્થિક ધ્યાનનું સમજવું. સર્વજ્ઞમાં ઘટાવાતા ધ્યાનનું કાલપરિમાણ તો વધારે પણ સંભવે; કારણ કે મન, વચન અને શરીરની પ્રવૃત્તિ વિષેના સુદૃઢ પ્રયત્નને વધારે વખત સુધી પણ સર્વજ્ઞ લંબાવી શકે. જે આલંબન ઉપર ધ્યાન ચાલે તે આલંબન સંપૂર્ણ દ્રવ્યરૂપ ન હોતાં તેનો એક દેશ–કોઇ પર્યાય હોય છે; કારણ કે દ્રવ્યનું ચિંતન એ તેના કોઇને કોઇ પર્યાય દ્વારા જ શકય બને છે. २७–२८

ધ્યાનના ભેદો—

आर्तरौद्रधर्मशुक्लानि । २९ ।

परे मोक्षहेतू । ३० ।

આર્ત, રૌદ્ર, ધર્મ અને શુક્લ એ ચાર પ્રકાર ધ્યાનના છે.

તેમાંથી પર–પછીનાં બે મોક્ષનાં કારણ છે.

ઉક્ત ચાર ધ્યાનોમાં આર્ત અને રૌદ્ર એ બે સંસા-

રનાં કારણ હોવાથી દુર્ધ્યાન હોઇ હેય-ત્યાજ્ય છે; ધર્મ અને શુક્લ એ બે મોક્ષનાં કારણ હોવાથી સુધ્યાન હોઇ ઉપાદેય -ગ્રહણ કરવા યોગ્ય મનાય છે. ૨૯-૩૦

આર્તધ્યાનનું નિરૂપણ—

आर्तममनोज्ञानां सम्प्रयोगे तद्विप्रयोगाय स्मृतिसमन्वाहारः ।३१।

वेदनायाश्च ।३२।

विपरीतं मनोज्ञानाम् ।३३।

निदानं च ।३४।

तदविरतदेशविरतप्रमत्तसंयतानाम् ।३५।

અપ્રિય વસ્તુ પ્રાપ્ત થાય ત્યારે તેના વિયોગ માટે જે ચિંતાનું સાતત્ય તે પ્રથમ આર્તધ્યાન.

દુઃખ આવ્યે તેને દૂર કરવાની જે સતત ચિંતા તે બીજું આર્તધ્યાન.

પ્રિયવસ્તુનો વિયોગ થાય ત્યારે તેને મેળવવા માટે જે સતત ચિંતા થાય તે ત્રીજું આર્તધ્યાન.

નહિ પ્રાપ્ત થયેલ વસ્તુની પ્રાપ્તિ માટે સંકલ્પ કરવો કે સતત ચિંતા કરવી તે ચોથું આર્તધ્યાન.

તે આર્તધ્યાન અવિરત, દેશસંયત અને પ્રમત્તસંયત એ ગુણસ્થાનોમાં જ સંભવે છે.

અહીં આર્તધ્યાનના ભેદો અને તેના સ્વામીઓ એમ બે બાબતોનું નિરૂપણ છે. અર્તિ–પીડા કે દુ:ખ જેમાંથી ઉદ્ભવે તે આર્ત. દુ:ખની ઉત્પત્તિનાં મુખ્ય ચાર કારણો છે. અનિષ્ટ વસ્તુનો સંયોગ, ઇષ્ટ વસ્તુનો વિયોગ, પ્રતિકૂલ વેદના અને ભોગની લાલચ; એ કારણો ઉપરથી આર્તધ્યાનના ચાર પ્રકાર પાડવામાં આવ્યા છે. ૧ જ્યારે અનિષ્ટ વસ્તુનો સંયોગ થાય છે ત્યારે તદ્ભવ દુ:ખથી વ્યાકુળ થયેલો આત્મા તેને દૂર કરવા તે વસ્તુ ક્યારે પોતાની પાસેથી ખસે તે માટે જે સતત ચિંતા કર્યા કરે છે તે અનિષ્ટસંયોગ-આર્તધ્યાન. ૨ એ જ રીતે કોઈ ઇષ્ટ વસ્તુ ચાલી જાય ત્યારે તેની પ્રાપ્તિ માટેની સતત ચિંતા તે ઇષ્ટવિયોગઆર્તધ્યાન. ૩ તેમજ શારીરિક કે માનસિક પીડા થાય ત્યારે તેને દૂર કરવાની વ્યાકુળતામાં જે ચિંતા તે રોગચિંતાઆર્તધ્યાન; અને ૪ ભોગની લાલચની ઉત્કટતાને લીધે અપ્રાપ્ત વસ્તુને મેળવવાનો જે તીવ્ર સંકલ્પ તે નિદાનઆર્તધ્યાન.

પ્રથમનાં ચાર ગુણસ્થાન, દેશવિરત અને પ્રમત્તસંયત મળી કુલ છ ગુણસ્થાનોમાં ઉક્ત ધ્યાન સંભવે છે; તેમાં વિશેષતા એટલી કે પ્રમત્તસંયતગુણસ્થાનમાં નિદાન સિવાયનાં ત્રણ જ આર્તધ્યાનો સંભવે છે. **૩૧–૩૫**

રૌદ્રધ્યાનનું નિરૂપણ—

हिंसानृतस्तेयविषयसंरक्षणेभ्यो रौद्रमविरतदेशविरतयोः ।३६।

હિંસા, અસત્ય, ચોરી અને વિષયરક્ષણ માટે જે સતત ચિંતા તે રૌદ્રધ્યાન છે; તે અવિરત અને દેશવિરતમાં સંભવે છે.

પ્રસ્તુત સૂત્રમાં રૌદ્રધ્યાનના ભેદો અને તેના સ્વામીઓનું વર્ણન છે. રૌદ્રધ્યાનના ચાર ભેદો તેનાં કારણો ઉપરથી આર્તધ્યાનની પેઠે પાડવામાં આવ્યા છે. જેનું ચિત્ત ક્રૂર કે કઠોર હોય તે રુદ્ર અને તેવા આત્માનું જે ધ્યાન તે રૌદ્ર. હિંસા કરવાની, જુઠું બોલવાની, ચોરી કરવાની અને પ્રાપ્ત વિષયોને સાચવી રાખવાની વૃત્તિમાંથી ક્રૂરતા કે કઠોરતા આવે છે; એને લીધે જે જે સતત ચિંતા થયા કરે છે તે અનુક્રમે હિંસાનુબંધી, અનૃતાનુબંધી, સ્તેયાનુબંધી અને વિષયસંરક્ષણાનુબંધી રૌદ્રધ્યાન કહેવાય છે. પહેલા પાંચ ગુણસ્થાનવાળા એ ધ્યાનના સ્વામીઓ છે. ૩૬

ધર્મધ્યાનનું નિરૂપણ—

आज्ञापायविपाकसंस्थानविचयाय धर्ममप्रमत्तसंयतस्य ।३७।

उपशान्तक्षीणकषाययोश्च ।३८।

આજ્ઞા, અપાય, વિપાક અને સંસ્થાનની વિચારણા માટે જે એકાગ્ર મનોવૃત્તિ કરવી તે ધર્મધ્યાન છે; એ અપ્રમત્તસંયતને સંભવે છે.

વળી તે ધર્મધ્યાન ઉપશાંતમોહ અને ક્ષીણમોહ ગુણસ્થાનમાં સંભવે છે.

ધર્મધ્યાનના ભેદો અને તેના સ્વામીઓનો અહીં નિર્દેશ છે.

ભેદો વીતરાગ અને સર્વજ્ઞ પુરુષની આજ્ઞા શી છે? કેવી હોવી જોઇએ? એની પરીક્ષા કરી તેવી આજ્ઞા શોધી કાઢવા માટે મનોયોગ આપવો તે આજ્ઞાવિચયધર્મધ્યાન. દોષના સ્વરૂપનો અને તેમાંથી કેમ છુટાય એનો વિચાર કરવા માટે જે મનોયોગ આપવો તે અપાયવિચયધર્મધ્યાન. અનુભવમાં આવતા વિપાકોમાંથી કયો કયો વિપાક કયા કયા કર્મને આભારી છે તેનો, તથા અમુક કર્મનો અમુક વિપાક સંભવે તેનો વિચાર કરવા મનોયોગ આપવો તે વિપાકવિચયધર્મધ્યાન. લોકના સ્વરૂપનો વિચાર કરવા મનોયોગ આપવો તે સંસ્થાનવિચયધર્મધ્યાન.

સ્વામીઓ ધર્મધ્યાનના સ્વામિપરત્વે શ્વેતાંબરીય અને દિગંબરીય મતની પરંપરા એક નથી. શ્વેતાંબરીય માન્યતા પ્રમાણે ઉપર સૂત્રમાં કહેલ સાતમા, અગિયારમા અને બારમા ગુણસ્થાનમાં તેમજ એ કથન ઉપરથી સૂચવાતા આઠમા વગેરે વચલાં ત્રણ ગુણસ્થાનોમાં એટલે કે એકંદર સાતમાથી બારમા સુધીનાં છ ગુણસ્થાનમાં ધર્મધ્યાન સંભવે છે. દિગંબરીય પરંપરા ચોથાથી સાતમા સુધીનાં ચાર ગુણસ્થાનોમાં જ ધર્મધ્યાનનો સંભવ સ્વીકારે છે. તેની દલીલ એવી છે કે સમ્યગ્દૃષ્ટિને શ્રેણિના આરંભ પહેલાં જ ધર્મધ્યાન સંભવે છે અને શ્રેણિનો આરંભ તો આઠમા ગુણસ્થાનથી થતો હોવાને લીધે આઠમા આદિમાં એ ધ્યાન નથી જ સંભવતું. ૩૭-૩૮

શુક્લધ્યાનનું નિરૂપણ—

शुक्ले चाद्ये [1]पूर्वविदः ।३९।

परे केवलिनः ।४०।

पृथक्त्वैकत्ववितर्कसूक्ष्मक्रियाप्रतिपातिव्युपरतक्रियाऽ-निवृत्तीनि ।४१।

तत्र्येककाययोगायोगानाम् ।४२।

एकाश्रये सवितर्के पूर्वे ।४३।

[2]अविचारं द्वितीयम् ।४४।

वितर्कः श्रुतम् ।४५।

विचारोऽर्थव्यञ्जनयोगसंक्रान्तिः ।४६।

ઉપશાંત અને ક્ષીણમોહમાં પહેલાં બે શુક્લધ્યાન સંભવે છે; બંને પહેલાં શુક્લધ્યાન પૂર્વધરને હોય છે.

પછીનાં બે કેવલીને હોય છે.

---

૧ **'પૂર્વવિદઃ'** એ અંશ પ્રસ્તુત સૂત્રનો જ છે અને તેટલું સૂત્ર જુદું નથી એવું ભાષ્યના ટીકાકારો જણાવે છે. દિગંબરીય પરંપરામાં પણ એ અંશનું જુદા સૂત્રરૂપે સ્થાન નથી, તેથી અહીં પણ તેમજ રાખ્યું છે. છતાં ભાષ્ય ઉપરથી સ્પષ્ટ જણાય છે કે **'પૂર્વવિદઃ'** એ જુદું જ સૂત્ર છે.

૨ પ્રસ્તુત સ્થળમાં '**वीचार**' એવું પણ રૂપ પુષ્કળ દેખાય છે છતાં અહીં સૂત્રમાં અને વિવેચનમાં હ્રસ્વ 'વિ' વાપરી એકતા સાચવી છે.

પૃથક્ત્વવિતર્ક, એકત્વવિતર્ક, સૂક્ષ્મક્રિયાપ્રતિપાતિ અને વ્યુપરતક્રિયાનિવૃત્તિ એ ચાર શુક્લધ્યાન છે.

તે શુક્લધ્યાન અનુક્રમે ત્રણ યોગવાળા, કોઈ પણ એક યોગવાળા, કાયયોગવાળા અને યોગ વિનાનાને હોય છે.

પહેલાં બે, એક આશ્રયવાળાં તેમજ સવિતર્ક છે.

એમાંથી બીજું અવિચાર છે, અર્થાત્ પહેલું સવિચારછે.

વિતર્ક એટલે શ્રુત.

વિચાર એટલે અર્થ, વ્યંજન અને યોગની સંક્રાંતિ.

પ્રસ્તુત વર્ણનમાં શુક્લધ્યાનને લગતા સ્વામી, ભેદો અને સ્વરૂપ એ ત્રણ મુદ્દાઓ છે.

સ્વામીઓ સ્વામીનું કથન અહીં બે પ્રકારે કરવામાં આવ્યું છે. એક તો ગુણસ્થાનની દૃષ્ટિએ અને બીજું યોગની દૃષ્ટિએ. ગુણસ્થાનને હિસાબે શુક્લધ્યાનના ચાર ભેદોમાંથી પહેલા બે ભેદના સ્વામી અગિયારમા બારમા ગુણસ્થાન-વાળા અને તે પણ પૂર્વધર હોય તે હોય છે. પૂર્વધર એ વિશેષણથી સામાન્ય રીતે એટલું સમજવાનું કે જે પૂર્વધર ન હોય અને અગિયાર આદિ અંગોના ધારક હોય તેને તો અગિયારમા બારમા ગુણસ્થાન વખતે શુકલ નહિ પણ ધર્મ-ધ્યાન હોય છે. આ સામાન્ય વિભાગનો એક અપવાદ પણ છે અને તે એ કે પૂર્વધર ન હોય તેવા આત્માઓને જેમકે–માષતુષ, મરુદેવી વગેરેને પણ શુકલધ્યાન સંભવે છે. શુકલધ્યાનના છેલ્લા બે ભેદોના સ્વામી ફક્ત કેવલી

અર્થાત્ તેરમા ચૌદમા ગુણસ્થાનવાળા છે. યોગને હિસાબે ત્રણ યોગવાળા હોય તે જ ચારમાંથી પહેલા શુક્લધ્યાનના સ્વામી છે. મન, વચન અને કાયમાંથી કોઈ પણ એક જ યોગવાળા હોય તે શુક્લધ્યાનના બીજા ભેદના સ્વામી છે. એનાં ત્રીજા ભેદના સ્વામી માત્ર કાયયોગવાળા અને ચોથા ભેદના સ્વામી માત્ર અયોગી જ હોય છે.

ભેદો શુક્લધ્યાનનાં પણ અન્ય ધ્યાનોની પેઠે ચાર ભેદ પાડવામાં આવ્યા છે; જે તેના ચાર પાયા પણ કહેવાય છે. તેનાં ચાર નામ આ પ્રમાણે-૧ પૃથકત્વવિતર્કસવિચાર ૨ એકત્વવિતર્કનિર્વિચાર ૩ સૂક્ષ્મક્રિયાપ્રતિપાતિ ૪ વ્યુપરતક્રિયાનિવૃત્તિ-સમુચ્છિન્નક્રિયાનિવૃત્તિ.

સ્વરૂપ પ્રથમનાં બે શુક્લધ્યાનોનો આશ્રય એક છે અર્થાત્ એ બન્ને પૂર્વજ્ઞાનધારી આત્માવડે આરંભાય છે તેથી જ એ બન્ને ધ્યાન વિતર્ક-શ્રુતજ્ઞાન સહિત છે. બન્નેમાં વિતર્કનું સામ્ય હોવા છતાં બીજું વૈષમ્ય પણ છે, અને તે એ કે પહેલામાં પૃથક્ત્વ-ભેદ છે; જ્યારે બીજામાં એકત્વ-અભેદ છે. એ જ રીતે પહેલામાં વિચાર-સંક્રમ છે જ્યારે બીજામાં વિચાર નથી. આને લીધે એ બન્ને ધ્યાનનાં નામ અનુક્રમે પૃથક્ત્વવિતર્કસવિચાર અને એકત્વવિતર્કઅવિચાર એવાં રાખવામાં આવ્યાં છે. જ્યારે કોઈ ધ્યાન કરનાર પૂર્વધર હોય ત્યારે પૂર્વગત શ્રુતને આધારે અને પૂર્વધર ન હોય ત્યારે પોતામાં સંભવિત શ્રુતને આધારે કોઇ પણ પરમાણુ આદિ જડ કે

આત્મરૂપ ચેતન એવા એક દ્રવ્યમાં ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ, નાશ, મૂર્તત્વ, અમૂર્તત્વ આદિ અનેક પર્યાયોનું દ્રવ્યાસ્તિક, પર્યાયાસ્તિક આદિ વિવિધ નયોવડે ભેદપ્રધાન ચિંતન કરે અને યથાસંભવિત શ્રુતજ્ઞાનને આધારે કોઇ એક દ્રવ્યરૂપ અર્થ ઉપરથી બીજા દ્રવ્યરૂપ અર્થ ઉપર કે એક દ્રવ્ય ઉપરથી પર્યાયરૂપ અન્ય અર્થ ઉપર કે એક પર્યાયરૂપ અર્થ ઉપરથી અન્ય પર્યાયરૂપ અર્થ ઉપર ચિંતન માટે પ્રવૃત્ત થાય, તેવી જ રીતે અર્થ ઉપરથી શબ્દ ઉપર અને શબ્દ ઉપરથી અર્થ ઉપર ચિંતન માટે પ્રવર્તે, તેમજ મન આદિ કોઇ પણ એક યોગ છોડી અન્ય યોગને અવલંબે ત્યારે તે ધ્યાન પૃથક્ત્વવિતર્કસવિચાર કહેવાય છે. કારણ કે એમાં વિતર્ક—શ્રુતજ્ઞાનને અવલંબી કોઇ પણ એક દ્રવ્યમાં તેના પર્યાયોનો ભેદ—પૃથક્ત્વ વિવિધ દૃષ્ટિએ ચિંતવાય છે અને શ્રુતજ્ઞાનને જ અવલંબી એક અર્થ ઉપરથી બીજા અર્થ ઉપર, એક શબ્દ ઉપરથી બીજા શબ્દ ઉપર, અર્થ ઉપરથી શબ્દ ઉપર, શબ્દ ઉપરથી અર્થ ઉપર અને એક યોગ ઉપરથી બીજા યોગ ઉપર સંક્રમ—સંચાર કરવાનો હોય છે. તેથી ઉલટું જ્યારે કોઈ ધ્યાન કરનાર પોતામાં સંભવિત શ્રુતને આધારે કોઈ પણ એક જ પર્યાયરૂપ અર્થને લઇ તેમાં એકત્વ—અભેદપ્રધાન ચિંતન કરે અને મન આદિ ત્રણ યોગમાંથી કોઇપણ એક જ યોગ ઉપર અટળ રહી શબ્દ અને અર્થના ચિંતનનું તેમજ ભિન્ન ભિન્ન યોગોમાં સંચરવાનું પરિવર્તન ન કરે ત્યારે તે ધ્યાન એકત્વવિત-

ર્કઅવિચાર કહેવાય છે. કારણ કે તેમાં વિતર્ક—શ્રુતજ્ઞાનનું અવલંબન હોવા છતાં એકત્વ—અભેદ પ્રધાનપણે ચિંતવાય છે અને અર્થ, શબ્દ કે યોગોનું પરિવર્તન નથી હોતું; ઉક્ત બેમાંથી પહેલા ભેદપ્રધાનનો અભ્યાસ દૃઢ થયા પછી જ બીજા અભેદપ્રધાન ધ્યાનની યોગ્યતા પ્રાપ્ત થાય છે. જેમ આખા શરીરમાં વ્યાપેલા સર્પ આદિના ઝેરને મંત્ર આદિ ઉપાયોવડે ફક્ત ડંખની જગોએ લાવી મૂકવામાં આવે છે, તેમજ આખા જગતના ભિન્ન ભિન્ન વિષયોમાં અસ્થિરપણે ભટકતા મનને ધ્યાનવડે કોઇ પણ એક વિષય ઉપર લાવી સ્થિર કરવામાં આવે છે. એ સ્થિરતા દૃઢ થતાં જેમ ઘણાં ઈંધણો કાઢી લેવાથી અને બચેલાં થોડાં ઈંધણો સળગાવી દેવાથી અગર તમામ ઈંધણો લઇ લેવાથી અગ્નિ ઓલવાઈ જાય છે, તેમ ઉપર્યુક્ત ક્રમે એક વિષય ઉપર સ્થિરતા આવતાં છેવટે મન પણ તદ્દન શાંત થઈ જાય છે. અર્થાત્ તેનું ચંચલપણું દૂર થઇ તે નિષ્પ્રકંપ બની જાય છે અને પરિણામે જ્ઞાનનાં બધાં આવરણો વિલય પામી સર્વજ્ઞપણું પ્રગટે છે. જ્યારે સર્વજ્ઞ ભગવાન [1]યોગનિરોધના ક્રમમાં છેવટે સૂક્ષ્મ શરીરયોગનો આશ્રય લઇ બીજા બાકીના યોગોને

---

[1] આ ક્રમ આ પ્રમાણે માનવામાં આવે છે. સ્થૂલ કાય યોગના આશ્રયથી વચન અને મનના સ્થૂલ યોગને સૂક્ષ્મ બનાવવામાં આવે છે, ત્યાર બાદ વચન અને મનના સૂક્ષ્મ યોગને અવલંબી શરીરનો સ્થૂલ યોગ સૂક્ષ્મ બનાવાય છે. પછી શરીરના સૂક્ષ્મ યોગને અવલંબી વચન અને મનના સૂક્ષ્મ યોગનો નિરોધ કરવામાં આવે છે અને અંતે સૂક્ષ્મ શરીર યોગનો પણ નિરોધ કરવામાં આવે છે.

રોકે છે. ત્યારે તે સૂક્ષ્મક્રિયાપ્રતિપાતિધ્યાન કહેવાય છે; કારણ કે તેમાં શ્વાસ ઉચ્છ્વાસ જેવી સૂક્ષ્મ જ શરીર-ક્રિયા બાકી રહેલી હોય છે અને તેમાંથી પતન પણ થવાનો સંભવ નથી. જ્યારે શરીરની શ્વાસ-પ્રશ્વાસ આદિ સૂક્ષ્મ ક્રિયાઓ પણ અટકી જાય અને આત્મપ્રદેશનું સર્વથા અકંપપણું પ્રકટે ત્યારે તે સમુચ્છિન્નક્રિયાનિવૃત્તિધ્યાન કહેવાય છે; કારણ કે એમાં સ્થૂલ કે સૂક્ષ્મ કોઈ પણ જાતની માનસિક, વાચિક, કાયિક ક્રિયા હોતી જ નથી અને તે સ્થિતિ પાછી જતી પણ નથી. આ ચતુર્થ ધ્યાનને પ્રભાવે સર્વ આસ્રવ અને બંધનો નિરોધ થઈ શેષ સર્વ કર્મ ક્ષીણ થઈ મોક્ષ પ્રાપ્ત થાય છે. ત્રીજા અને ચોથા શુક્લ ધ્યાનમાં કોઈ પણ જાતના શ્રુતજ્ઞાનનું આલંબન નથી હોતું, તેથી તે બન્ને અનાલંબન પણ કહેવાય છે. ૩૯–૪૬

સમ્યગ્દૃષ્ટિઓની કર્મનિર્જરાનો તરતમભાવ–

सम्यग्दृष्टिश्रावकविरतानन्तवियोजकदर्शनमोहक्षपकोपशम-कोपशान्तमोहक्षपकक्षीणमोहजिनाः क्रमशोऽसंख्येय-गुणनिर्जराः ।४७।

સમ્યગ્દૃષ્ટિ, શ્રાવક, વિરત, અનંતાનુબંધીવિયોજક, દર્શનમોહક્ષપક, ઉપશમક, ઉપશાંતમોહ, ક્ષપક, ક્ષીણમોહ અને જિન એ દશ અનુક્રમે અસંખ્યેયગુણ નિર્જરાવાળા હોય છે.

સર્વ કર્મબંધનોનો સર્વથા ક્ષય તે મોક્ષ અને તેનો

અંશથી ક્ષય તે નિર્જરા. આ રીતે બન્નેનું લક્ષણ જોતાં સ્પષ્ટ થાય છે કે નિર્જરા એ મોક્ષનું પૂર્વગામી અંગ છે. પ્રસ્તુત શાસ્ત્રમાં મોક્ષતત્ત્વનું પ્રતિપાદન મુખ્ય હોવાથી તેની અંગભૂત જ નિર્જરાનો વિચાર અહીં કરવો પ્રાપ્ત થાય છે. તેથી જો કે સંસારી સમગ્ર આત્માઓમાં કર્મ-નિર્જરાનો ક્રમ ચાલુ હોય છે જ, છતાં અહીં ફક્ત વિશિષ્ટ આત્માઓની જ કર્મનિર્જરાનો ક્રમ વિચારવામાં આવ્યો છે. તે વિશિષ્ટ આત્માઓ એટલે મોક્ષાભિમુખ આત્માઓ. ખરી મોક્ષાભિમુખતા સમ્યગ્દૃષ્ટિની પ્રાપ્તિથી શરૂ થાય છે અને તે જિન–સર્વજ્ઞ અવસ્થામાં પુરી થાય છે. સ્થૂલ દૃષ્ટિએ સમ્યગ્દૃષ્ટિની પ્રાપ્તિથી માંડી સર્વજ્ઞદશા સુધીમાં મોક્ષા-ભિમુખતાના દશ વિભાગો કરવામાં આવ્યા છે; એમાં પૂર્વ પૂર્વથી ઉત્તરોત્તર વિભાગમાં પરિણામની વિશુદ્ધિ સવિશેષ હોય છે. પરિણામની વિશુદ્ધિ જેટલી વધારે તેટલી કર્મનિર્જરા પણ વિશેષ; તેથી પ્રથમપ્રથમની અવસ્થામાં જેટલી કર્મનિર્જરા થાય છે તે કરતાં ઉપરઉપરની અવસ્થામાં પરિણામ વિશુ-દ્ધિની વિશેષતાને લીધે અસંખ્યાતગણી કર્મનિર્જરા વધતી જ જાય છે, આ રીતે વધતાં વધતાં છેવટે સર્વજ્ઞઅવસ્થામાં નિર્જરાનું પ્રમાણ સૌથી વધારે થઇ જાય છે. કર્મનિર્જરાના પ્રસ્તુત તરતમભાવમાં સૌથી ઓછી નિર્જરા સમ્યગ્દૃષ્ટિની અને સૌથી વધારે સર્વજ્ઞની છે. એ દશ અવસ્થાઓનું સ્વ-રૂપ નીચે પ્રમાણે છે.

૧ જે અવસ્થામાં મિથ્યાદૃષ્ટિ ટળી સમ્યક્ત્વ પ્રકટે છે તે

સમ્યગ્દષ્ટિ. ૨ જેમાં અપ્રત્યાખ્યાનાવરણ કષાયના ક્ષયોપશમથી અલ્પાંશે વિરતિ–ત્યાગ પ્રકટે છે તે શ્રાવક. ૩ જેમાં પ્રત્યાખ્યાનાવરણ કષાયના ક્ષયોપશમથી સર્વાંશે વિરતિ પ્રગટે છે તે વિરત. ૪ જેમાં અનંતાનુબંધી કષાયનો ક્ષય કરવા જેટલી વિશુદ્ધિ પ્રકટે છે તે અનંતવિયોજક. ૫ જેમાં દર્શનમોહનો ક્ષય કરવાની વિશુદ્ધિ પ્રકટે છે તે દર્શનમોહક્ષપક. ૬ જે અવસ્થામાં મોહની શેષ પ્રકૃતિઓનો ઉપશમ ચાલતો હોય તે ઉપશમક. ૭ જેમાં એ ઉપશમ પૂર્ણ થયો હોય તે ઉપશાંતમોહ. ૮ જેમાં મોહની શેષ પ્રકૃતિઓનો ક્ષય ચાલતો હોય તે ક્ષપક. ૯ જેમાં એ ક્ષય પૂર્ણ સિદ્ધ થયો હોય તે ક્ષીણમોહ. ૧૦ જેમાં સર્વજ્ઞપણું પ્રગટયું હોય તે જિન. ૪૭

નિર્ગ્રંથના ભેદો—

पुलाकबकुशकुशीलनिर्ग्रन्थस्नातका निर्ग्रन्थाः ।४८।

પુલાક, બકુશ, કુશીલ, નિર્ગ્રંથ અને સ્નાતક એ પાંચ પ્રકારના નિર્ગ્રંથ છે.

નિર્ગ્રંથ શબ્દનો તાત્ત્વિક–નિશ્ચયનયસિદ્ધ અર્થ જુદો છે અને વ્યાવહારિક–સાંપ્રદાયિક અર્થ જુદો છે. આ બન્ને અર્થના એકીકરણને જ અહીં નિર્ગ્રંથ સામાન્ય માની તેના જ પાંચ વર્ગો પાડી પાંચ ભેદો દર્શાવવામાં આવ્યા છે. જેમાં રાગદ્વેષની ગાંઠ બિલકુલ ન જ હોય તે નિર્ગ્રંથ; આ નિર્ગ્રંથ શબ્દનો તાત્ત્વિક અર્થ છે અને જે અપૂર્ણ હોવા છતાં ઉક્ત તાત્ત્વિક નિર્ગ્રંથપણાનો ઉમેદવાર હોય અર્થાત્ ભવિષ્યમાં એવી સ્થિતિ મેળવવા ઇચ્છતો હોય

તે વ્યાવહારિક નિર્ગ્રંથ. પાંચ ભેદોમાંથી પ્રથમના ત્રણ વ્યાવહારિક અને પછીના બે તાત્ત્વિક છે. એ પાંચ ભેદોનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે–૧ મૂલ ગુણ અને ઉત્તર ગુણમાં પરિપૂર્ણતા પ્રાપ્ત ન કર્યા છતાં વીતરાગપ્રણીત આગમથી કદી પણ ચલિત ન થાય તે પુલાક નિર્ગ્રંથ. ૨ જેઓ શરીર અને ઉપકરણના સંસ્કારોને અનુસરતા હોય, ઋદ્ધિ અને કીર્તિ ચાહતા હોય; સુખશીલ હોય; અવિવિક્ત–સસંગપરિવારવાળા હોય અને છેદ–ચારિત્રપર્યાયની હાનિથી તથા શબલ –અતિચાર દોષોથી યુક્ત હોય તે બકુશ. ૩ કુશીલના બે ભેદમાંથી જેઓ ઇંદ્રિયોને વશવર્તી હોવાથી કોઇ પ્રકારની ઉત્તર ગુણોની વિરાધના કરવા પૂર્વક પ્રવર્તે તે પ્રતિસેવનાકુશીલ અને જેઓ તીવ્ર કષાયને કદી વશ ન થતાં માત્ર મંદ કષાયને ક્યારેક વશ થાય તે કષાયકુશીલ. ૪ જેમાં સર્વજ્ઞપણું ન હોવા છતાં રાગદ્વેષનો અત્યંત અભાવ હોય અને અંતર્મુહૂર્ત જેટલા વખત પછી જ સર્વજ્ઞત્વ પ્રગટ થવાનું હોય તે નિર્ગ્રંથ. ૫ જેમાં સર્વજ્ઞપણું પ્રગટ્યું હોય તે સ્નાતક. ૪૮

આઠ બાબતોમાં નિર્ગ્રંથોની વિશેષ વિચારણા—

संयमश्रुतप्रतिसेवनातीर्थलिङ्गलेश्योपपातस्थान-
विकल्पतः साध्याः । ४९ ।

સંયમ, શ્રુત, પ્રતિસેવના, તીર્થ, લિંગ, લેશ્યા, ઉપપાત અને સ્થાનના ભેદવડે એ નિર્ગ્રંથો વિચારવા યોગ્ય છે.

પહેલાં જે પાંચ નિર્ગ્રંથોનું વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે તેમનું વિશેષ સ્વરૂપ જાણવા માટે અહીં આઠ વસ્તુઓ લઇ દરેકનો પાંચ નિર્ગ્રંથો સાથે કેટકેટલો સંબંધ છે તે વિચારવામાં આવ્યું છે. જેમકે–સંયમ–સામાયિક આદિ પાંચ સંયમોમાંથી સામાયિક અને છેદોપસ્થાપનીય એ બે સંયમમાં પુલાક, બકુશ અને પ્રતિસેવનાકુશીલ એ ત્રણ નિર્ગ્રંથ વર્તે; કષાયકુશીલ ઉક્ત બે અને પરિહારવિશુદ્ધિ તથા સૂક્ષ્મસંપરાય એ ચાર સંયમમાં વર્તે, નિર્ગ્રંથ અને સ્નાતક બન્ને માત્ર યથાખ્યાત સંયમમાં વર્તે. શ્રુત–પુલાક, બકુશ અને પ્રતિસેવનાકુશીલ એ ત્રણેનું ઉત્કૃષ્ટ શ્રુત પૂર્ણ દશપૂર્વ અને કષાયકુશીલ તેમજ નિર્ગ્રંથનું ઉત્કૃષ્ટ શ્રુત ચૌદપૂર્વ હોય છે; જઘન્યશ્રુત પુલાકનું [1]આચારવસ્તુ અને બકુશ, કુશીલ તેમજ નિર્ગ્રંથનું અષ્ટપ્રવચનમાતા (પાંચ સમિતિ અને ત્રણ ગુપ્તિ) હોય છે. સ્નાતક સર્વજ્ઞ હોવાથી શ્રુતરહિત જ છે. પ્રતિસેવના–વિરાધના–પુલાક એ પાંચ મહાવ્રત અને રાત્રિભોજનવિરમણ એ છમાંથી કોઈ પણ વ્રતનો બીજાના દબાણથી બલાત્કારે ખંડન કરનાર હોય છે; કેટલાક આચાર્યો પુલાકને ચતુર્થ વ્રતના જ વિરાધક તરીકે માને છે. બકુશ બે પ્રકારના હોય છે કોઇ ઉપકરણબકુશ અને કોઇ શરીરબકુશ. જેઓ ઉપકરણમાં આસક્ત હોવાથી જાત જાતનાં, કિંમતી અને અનેક વિશેષતાવાળાં ઉપકરણો ઇચ્છે તેમજ સંગ્રહે છે અને નિત્ય તેના સંસ્કારો–ટાપટીપ કર્યા કરે

૧ આ નામનું એક નવમા પૂર્વમાં ત્રીજું પ્રકરણ છે તે જ અહીં લેવાનું છે.

છે તે ઉપકરણબકુશ. જેઓ શરીરમાં આસક્ત હોવાથી તેની શોભા માટે તેના સંસ્કારો કર્યા કરે છે તે શરીરબકુશ. પ્રતિસેવનાકુશીલ મૂળ ગુણોની વિરાધના કર્યા વિના જ ઉત્તર ગુણોની કાંઈક વિરાધના કરે છે. કષાયકુશીલ, નિર્ગ્રંથ અને સ્નાતકને તો વિરાધના હોતી જ નથી. તીર્થ–શાસન–પાંચે નિર્ગ્રંથો બધા તીર્થંકરોનાં શાસનમાં મળી આવે છે. કેટલાકનું એવું માનવું છે કે પુલાક, બકુશ અને પ્રતિસેવનાકુશીલ એ ત્રણ તીર્થમાં નિત્ય હોય છે અને બાકીના–કષાયકુશીલ આદિ તીર્થમાં પણ હોય છે અને અતીર્થમાં પણ હોય છે. લિંગ–ચિન્હ એ દ્રવ્ય અને ભાવ એમ બે પ્રકારનું છે. ચારિત્રગુણ એ ભાવલિંગ અને વિશિષ્ટ વેષ આદિ બાહ્ય સ્વરૂપ તે દ્રવ્યલિંગ. પાંચે નિર્ગ્રંથોમાં ભાવલિંગ અવશ્ય હોય છે; પરંતુ દ્રવ્યલિંગ તો એ બધામાં હોયે ખરૂં અને ન પણ હોય. લેશ્યા–પુલાકને પાછલી તેજો, પદ્મ અને શુક્લ એ ત્રણ લેશ્યા હોય. બકુશ અને પ્રતિસેવનાકુશીલને છએ લેશ્યા હોય. કષાયકુશીલ જો પરિહારવિશુદ્ધિચારિત્રવાળો હોય તો તેજો આદિ ઉક્ત [1]ત્રણ લેશ્યા હોય અને જો સૂક્ષ્મસંપરાયવાળો હોય તો શુક્લ જ હોય. નિર્ગ્રંથ અને સ્નાતકને શુક્લ જ લેશ્યા હોય છે; પણ સ્નાતકમાં જે અયોગી હોય તે અલેશ્ય હોય છે. ઉપપાત–ઉત્પત્તિસ્થાન–પુલાક આદિ ચાર નિર્ગ્રંથોનો જઘન્ય ઉપપાત સૌધર્મકલ્પમાં [2]પલ્યોપમ પૃથક્ત્વ સ્થિ-

---

૧ દિગંબરીય ગ્રંથો ચાર લેશ્યા વર્ણવે છે.

૨ દિગંબરીય ગ્રંથો બે સાગરોપમની સ્થિતિ વર્ણવે છે.

તિવાળા દેવોમાં છે; ઉત્કૃષ્ટ ઉપપાત પુલાકનો સહસ્રાર કલ્પમાં વીશ સાગરોપમની સ્થિતિમાં છે, બકુશ અને પ્રતિસેવનાકુશીલનો ઉત્કૃષ્ટ ઉપપાત આરણ અને અચ્યુત કલ્પમાં બાવીશ સાગરોપમની સ્થિતિમાં છે, કષાયકુશીલ અને નિર્ગ્રંથનો ઉત્કૃષ્ટ ઉપપાત સર્વાર્થસિદ્ધિ વિમાનમાં તેત્રીશ સાગરોપમની સ્થિતિમાં છે. સ્નાતકનો ઉપપાત નિર્વાણ છે. **સ્થાન**–સંયમનાં સ્થાનો–પ્રકારો–કષાયનો નિગ્રહ અને યોગનો નિગ્રહ એ સંયમ છે. સંયમ બધાનો બધી વખતે એક સરખો હોઇ ન શકે, કષાય અને યોગના નિગ્રહવિષયક તારતમ્ય પ્રમાણે જ સંયમમાં પણ તરતમભાવ હોય છે. જે ઓછામાં ઓછો નિગ્રહ સંયમકોટિમાં આવે છે ત્યાંથી માંડી સંપૂર્ણ નિગ્રહરૂપ સંયમ સુધીમાં નિગ્રહની તીવ્રતા મંદતાની વિવિધતાને લીધે સંયમના અસંખ્યાત પ્રકારો સંભવે છે; એ બધા પ્રકારો સંયમસ્થાન કહેવાય છે એમાં જ્યાં સુધી કષાયનો લેશ પણ સંબંધ હોય ત્યાં સુધીનાં સંયમસ્થાનો કષાયનિમિત્તક અને ત્યાર પછીનાં માત્ર યોગનિમિત્તક સમજવાં. યોગનો સર્વથા નિરોધ થવાથી જે સ્થિતિ પ્રાપ્ત થાય છે તે છેલ્લું સંયમસ્થાન સમજવું. જેમજેમ પૂર્વપૂર્વવર્તી સંયમસ્થાન તેમતેમ કાષાયિક પરિણતિ વિશેષ અને જેમજેમ ઉપરનું સંયમસ્થાન તેમ તેમ કાષાયિકભાવ ઓછો; તેથી ઉપરઉપરનાં સંયમસ્થાનો એટલે વધારેને વધારે વિશુદ્ધિવાળાં સ્થાનો એમ સમજવું. અને માત્ર યોગનિમિત્તક સંયમસ્થાનોમાં નિષ્કષાયત્વરૂપ

વિશુદ્ધિ સમાન હોવા છતાં જેમજેમ યોગનિરોધ ઓછો વધતો તેમતેમ સ્થિરતા ઓછી વધતી; યોગનિરોધની વિવિધતાને લીધે સ્થિરતા પણ વિવિધ પ્રકારની હોય છે એટલે માત્રયોગનિમિત્તક સંયમસ્થાનો પણ અસંખ્યાત પ્રકારનાં બને છે. છેલ્લું સંયમસ્થાન જેમાં પરમપ્રકૃષ્ટ વિશુદ્ધિ અને પરમપ્રકૃષ્ટ સ્થિરતા હોય છે તે તેવું એક જ હોઇ શકે. ઉક્ત પ્રકારનાં સંયમસ્થાનોમાંથી સૌથી જઘન્યસ્થાનો પુલાક અને કષાયકુશીલનાં હોય છે, એ બન્ને અસંખ્યાત સંયમસ્થાન સુધી સાથે જ વધે જાય છે; ત્યારબાદ પુલાક અટકે છે, પરંતુ કષાયકુશીલ એકલો ત્યારબાદ અસંખ્યાત સ્થાનો સુધી ચડચે જાય છે. ત્યાર પછી અસંખ્યાત સંયમ-સ્થાનો સુધી કષાયકુશીલ, પ્રતિસેવનાકુશીલ અને બકુશ એક સાથે વધે જાય છે; ત્યારબાદ બકુશ અટકે છે, ત્યાર-બાદ અસંખ્યાત સ્થાન સુધી ચડી પ્રતિસેવનાકુશીલ અટકે છે અને ત્યારપછી અસંખ્યાત સ્થાન સુધી ચડી કષાયકુશીલ અટકે છે. ત્યારપછી અકષાય અર્થાત્ માત્ર યોગનિમિત્તક સંયમસ્થાનો આવે છે જેને નિર્ગ્રંથ પ્રાપ્ત કરે છે, તે પણ તેવાં અસંખ્યાત સ્થાનો સેવી અટકે છે. ત્યારપછી એક જ છેલ્લું સર્વોપરી, વિશુદ્ધ અને સ્થિર સંયમસ્થાન આવે છે જેને સેવી સ્નાતક નિર્વાણ મેળવે છે. ઉક્ત સ્થાનો અસંખ્યાત હોવા છતાં તે દરેકમાં પૂર્વ કરતાં પછીનાં સ્થાનની શુદ્ધિ અનંતાનંતગુણી માનવામાં આવી છે. ૪૯

નવમા અધ્યાયમાં સંવર અને નિર્જરાનું નિરૂપણ થઇ જવાથી છેવટે બાકી રહેલ મોક્ષતત્ત્વનું જ નિરૂપણ આ અધ્યાયમાં ક્રમપ્રાપ્ત છે.

કૈવલ્યની ઉત્પત્તિના હેતુઓ—

मोहक्षयाज्ज्ञानदर्शनावरणान्तरायक्षयाच्च केवलम् ।१।

મોહના ક્ષયથી અને જ્ઞાનાવરણ, દર્શનાવરણ તથા અંતરાયના ક્ષયથી કેવલ પ્રગટે છે.

મોક્ષ પ્રાપ્ત થયા પહેલાં કેવલ ઉપયોગ (સર્વજ્ઞત્વ, સર્વદર્શિત્વ) ની ઉત્પત્તિ જૈનશાસ્ત્રમાં અનિવાર્ય મનાઈ છે; તેથી જ મોક્ષના સ્વરૂપનું વર્ણન કરતાં કેવલ ઉપયોગ કયા કારણોથી ઉદ્ભવે છે એ અહીં પ્રથમ વર્ણવવામાં આવ્યું છે. પ્રતિબંધક કર્મ નાશ પામવાથી સહજ ચેતના નિરાવરણ થવાને લીધે કેવલ ઉપયોગ આવિર્ભાવ પામે છે. એ પ્રતિબંધક કર્મો ચાર છે, જેમાંથી પ્રથમ મોહ જ ક્ષીણ થાય છે અને ત્યાર પછી અંતર્મુહૂર્ત બાદ બાકીનાં જ્ઞાનાવરણીય, દર્શનાવરણીય અને અંતરાય એ ત્રણ કર્મો ક્ષય પામે છે. મોહ એ સૌથી વધારે બળવાન હોવાને લીધે તેના નાશ પછી જ અન્ય કર્મોનો નાશ શક્ય બને છે. કેવલ ઉપયોગ એટલે સામાન્ય અને વિશેષ બંને પ્રકારનો સંપૂર્ણ બોધ. આ સ્થિતિ જ સર્વજ્ઞત્વ અને સર્વદર્શિત્વની છે. ૧

કર્મના આત્યંતિક ક્ષયનાં કારણો અને મોક્ષનું સ્વરૂપ—

बन्धहेत्वभावनिर्जराभ्याम् । २ ।

कृत्स्नकर्मक्षयो मोक्षः । ३ ।

બંધહેતુઓના અભાવથી અને નિર્જરાથી કર્મનો આત્યંતિક ક્ષય થાય છે.

સંપૂર્ણ કર્મનો ક્ષય થવો એ મોક્ષ છે.

એકવાર બંધાયેલું કર્મ ક્યારેક ક્ષય તો પામે છે જ; પણ તે જાતનું કર્મ ફરી બંધાવાનો સંભવ હોય અગર તે જાતનું કોઇ કર્મ હજી શેષ હોય ત્યાં સુધી તેનો આત્યંતિક ક્ષય થયો છે એમ ન કહેવાય. આત્યંતિક ક્ષય એટલે પૂર્વબદ્ધ કર્મનો અને નવા કર્મને બાંધવાની યોગ્યતાનો અભાવ. મોક્ષની સ્થિતિ કર્મના આત્યંતિક ક્ષય વિના નથી જ સંભવતી. તેથી એવાં આત્યંતિક ક્ષયનાં કારણો અહીં બતાવ્યાં છે. તે બે છે. બંધહેતુઓનો અભાવ અને નિર્જરા. બંધહેતુઓનો અભાવ થવાથી નવાં કર્મ બંધાતાં અટકે છે અને નિર્જરાથી પ્રથમ બંધાયેલાં કર્મોનો અભાવ થાય છે. બંધહેતુઓ મિથ્યાદર્શન આદિ પાંચ છે, જેનું કથન પહેલાં થયેલું છે. તેનો યથાયોગ્ય સંવરદ્વારા અભાવ થઈ શકે છે અને તપ ધ્યાન આદિ દ્વારા નિર્જરા પણ સધાય છે.

મોહનીય આદિ પૂર્વોક્ત ચાર કર્મોનો આત્યંતિક ક્ષય થવાથી વીતરાગત્વ અને સર્વજ્ઞત્વ પ્રગટે છે, તેમ છતાં તે વખતે વેદનીય આદિ ચાર કર્મો બહુ જ વિરલ રૂપમાં શેષ

હોવાથી મોક્ષ નથી હોતો તે માટે તો એ શેષ રહેલ વિરલ કર્મોનો ક્ષય પણ આવશ્યક છે. જ્યારે એ ક્ષય થાય છે ત્યારે જ સંપૂર્ણ કર્મોનો અભાવ થઈ જન્મમરણનું ચક્ર બંધ-પડે છે એ જ મોક્ષ છે. ૨-૩

અન્ય કારણનું કથન—

औपशमिकादिभव्यत्वाभावाच्चान्यत्र केवलसम्यक्त्वज्ञान-दर्शनसिद्धत्वेभ्यः　　।४।

ક્ષાયિકસમ્યક્ત્વ, ક્ષાયિકજ્ઞાન, ક્ષાયિકદર્શન અને સિદ્ધ-ત્વ સિવાયના ઔપશમિક આદિ ભાવોના તથા ભવ્યત્વના અભાવથી મોક્ષ પ્રગટે છે.

પૌદ્ગલિક કર્મના આત્યંતિક નાશની પેઠે તે કર્મ સાથે સાપેક્ષ એવા કેટલાક ભાવોનો નાશ પણ મોક્ષ પ્રાપ્તિ પહેલાં આવશ્યક હોય છે. તેથી જ અહીં તેવા ભાવોના નાશનું મોક્ષના કારણ તરીકે કથન છે. એવા ભાવો મુખ્ય ચાર છે. ઔપશમિક, ક્ષાયોપશમિક, ઔદયિક અને પારિણામિક. આમાં ઔપશમિક આદિ પ્રથમ ત્રણ પ્રકારના તો દરેક ભાવો સર્વથા નાશ પામે છે જ. પણ પારિણામિકભાવની બાબતમાં એવો એકાંત નથી. પારિણામિક ભાવોમાંથી ફક્ત ભવ્યત્વનો જ નાશ થાય છે; બીજાનો નહિ. કારણ કે જીવત્વ, અસ્તિત્વ આદિ બીજા બધા પારિણામિક ભાવો મોક્ષ અવસ્થામાં પણ હોય છે. ક્ષાયિકભાવ જો કે કર્મસાપેક્ષ છે છતાં તેનો અભાવ મોક્ષમાં નથી થતો. એ જ જણાવવા સૂત્રમાં ક્ષાયિક

સમ્યક્ત્વ આદિ ભાવો સિવાયના ભાવોના નાશને મોક્ષનું કારણ કહેલ છે. જો કે સૂત્રમાં ક્ષાયિક વીર્ય, ક્ષાયિક ચારિત્ર અને ક્ષાયિક સુખાદિ ભાવોનું વર્જન ક્ષાયિક સમ્યક્ત્વ આદિની પેઠે નથી કર્યું, છતાં સિદ્ધત્વના અર્થમાં એ બધા ભાવોનો સમાવેશ કરી લેવાનો હોવાથી એ ભાવોનું વર્જન પણ થઇ જાય છે. ૪

મુક્ત જીવનું મોક્ષ પછી લાગલું જ કાર્ય—

तदनन्तरमूर्ध्वं गच्छत्या लोकान्तात् । ५ ।

સંપૂર્ણ કર્મનો ક્ષય થયા પછી તુરત જ મુક્તજીવ લોકના અંત સુધી ઉંચે જાય છે.

સંપૂર્ણ કર્મ અને તદાશ્રિત ઔપશમિક આદિ ભાવો નાશ પામ્યા કે તુરત જ એક સાથે એક સમયમાં ત્રણ કાર્ય થાય છે. શરીરનો વિયોગ, સિધ્યમાન ગતિ અને લોકાન્તપ્રાપ્તિ. ૫

સિધ્યમાન ગતિના હેતુઓ—

पूर्वप्रयोगादसङ्गत्वाद्बन्धच्छेदात्तथागतिपरिणामाच्च [1]तद्गतिः ।६।

પૂર્વપ્રયોગથી, સંગના અભાવથી, બંધન તૂટવાથી અને તે પ્રકારના ગતિપરિણામથી મુક્ત જીવ ઉંચે જાય છે.

જીવ કર્મથી છુટયો કે તુરત જ ગતિ કરે છે સ્થિર રહેતો નથી. ગતિ પણ ઉંચી અને તે પણ લોકના અંત સુધી જ,

૧ આ સૂત્ર પછી સાતમા અને આઠમા નંબરવાળાં બે સૂત્રો દિગંબરીય પરંપરામાં છે. એ બંને સૂત્રોનો અર્થ અને શાબ્દિક વિન્યાસ પ્રસ્તુત સૂત્રના ભાષ્યમાં છે જ.

ત્યારપછી નહિ, આવી શાસ્ત્રીય માન્યતા છે. એમાં પ્રશ્ન થાય છે કે કર્મ કે શરીર આદિ પૌદ્ગલિક પદાર્થોની મદદ વિના અમૂર્ત જીવ ગતિ કેવી રીતે કરે? અને કરે તો ઊર્ધ્વગતિ જ કેમ અધોગતિ કે તીરછી ગતિ કેમ નહિ? આ પ્રશ્નોનો ઉત્તર અહીં આપવામાં આવ્યો છે.

જીવદ્રવ્ય એ સ્વભાવથી જ પુદ્ગલદ્રવ્યની પેઠે ગતિશીલ છે. બંનેમાં તફાવત એટલો જ છે કે પુદ્ગલ સ્વભાવથી અધોગતિશીલ અને જીવ સ્વભાવથી ઊર્ધ્વગતિશીલ છે. જીવ ગતિ ન કરે અથવા નીચી યા તીરછી દિશામાં ગતિ કરે છે તો તે અન્ય પ્રતિબંધક દ્રવ્યના સંગને લીધે યા બંધનને લીધે એમ સમજવું. એવું દ્રવ્ય તે કર્મ. જ્યારે કર્મનો સંગ છુટયો અને તેનું બંધન તુટયું ત્યારે કોઈ પ્રતિબંધક તો નથી જ રહેતું એટલે મુક્ત જીવને પોતાના સ્વભાવ પ્રમાણે ઊર્ધ્વગતિ કરવાનો પ્રસંગ આવે જ છે. આ પ્રસંગે પૂર્વપ્રયોગ નિમિત્ત બને છે એટલે એ નિમિત્તથી મુક્ત જીવ ઊર્ધ્વગતિ કરે છે. પૂર્વપ્રયોગ એટલે પૂર્વબદ્ધ કર્મ છુટી ગયા પછી પણ તેથી આવેલો વેગ—આવેશ. જેમ કુંભારે લાકડીથી ફેરવેલો ચાક લાકડી અને હાથ ઉઠાવી લીધા પછી પણ પ્રથમ મળેલ વેગને બળે વેગના પ્રમાણમાં ફર્યા કરે છે, તેમ કર્મમુક્ત જીવ પણ પૂર્વકર્મથી આવેલ આવેશને લીધે પોતાના સ્વભાવ પ્રમાણે ઊર્ધ્વગતિ કરે જ છે. એની ઊર્ધ્વગતિ લોકના અંતથી આગળ નથી ચાલતી. તેનું કારણ ત્યાં ધર્માસ્તિકાયનો અભાવ એ જ છે.

પ્રતિબંધક કર્મદ્રવ્ય ખસી જવાથી જીવની ઊર્ધ્વગતિ કેવી રીતે સુકર થાય છે તે સમજાવવા તુંબડાનો અને એરંડબીજનો દાખલો આપવામાં આવે છે. અનેક લેપવાળું તુંબડું પાણીમાં નીચે પડયું રહે છે પણ લેપો ખસી જતાં જ તે સ્વભાવથી જ પાણી ઉપર તરી આવે છે. કોશ (ફીંડવા) માં રહેલું એરંડબીજ કોશ તૂટતાં જ ઊડી બહાર નીકળે છે તેમ કર્મબંધન દૂર થતાં જ જીવ ઊર્ધ્વગામી બને છે. ૬

બાર બાબતોવડે સિદ્ધની વિશેષ વિચારણા–

क्षेत्रकालगतिलिङ्गतीर्थचारित्रप्रत्येकबुद्धबोधित-ज्ञानावगाहनान्तरसंख्याल्पबहुत्वतः साध्याः ।७।

ક્ષેત્ર, કાલ, ગતિ, લિંગ, તીર્થ, ચારિત્ર, પ્રત્યેકબુદ્ધબોધિત, જ્ઞાન, અવગાહના, અંતર, સંખ્યા અને અલ્પબહુત્વ એ બાર બાબતોવડે સિદ્ધ જીવો ચિંતવવા.

સિદ્ધ જીવોનું સ્વરૂપ વિશેષપણે જાણવા માટે અહીં બાર બાબતોનો નિર્દેશ કર્યો છે. એ દરેક બાબત પરત્વે સિદ્ધનું સ્વરૂપ વિચારવાનું છે. જો કે સિદ્ધ થએલ સમગ્ર જીવોમાં ગતિ, લિંગ આદિ સાંસારિક ભાવો ન હોવાથી કોઈ ખાસ પ્રકારનો ભેદ નથી જ હોતો, છતાં ભૂતકાળની દૃષ્ટિએ તેઓમાં પણ ભેદ કલ્પી અને વિચારી શકાય. અહીં ક્ષેત્ર આદિ જે બાર બાબતોને લઈ વિચારણા કરવાની છે તે દરેક બાબતમાં યથાસંભવ ભૂત અને વર્તમાન દૃષ્ટિ લાગુ પાડીને જ વિચારણા કરવી તે નીચે પ્રમાણે–

ક્ષેત્ર–સ્થાન–જગ્યા–વર્ત્તમાન ભાવની દૃષ્ટિએ બધાને સિદ્ધ થવાનું સ્થાન એક જ સિદ્ધક્ષેત્ર અર્થાત્ આત્મપ્રદેશ અગર આકાશપ્રદેશ છે. ભૂતભાવની દૃષ્ટિએ એમનું સિદ્ધ થવાનું સ્થાન એક નથી કારણ કે જન્મદૃષ્ટિએ પંદરમાંથી જુદી જુદી કર્મભૂમિમાંથી કેટલાક સિદ્ધ થનાર હોય છે અને સંહરણદૃષ્ટિએ સમગ્ર માનુષક્ષેત્રમાંથી સિદ્ધિ મેળવી શકાય છે. કાલ–અવસર્પિણી આદિ લૌકિક કાળ–વર્તમાનદૃષ્ટિએ સિદ્ધ થવાનું કોઈ લૌકિક કાળચક્ર નથી અને એક જ સમયમાં સિદ્ધ થવાય છે. ભૂતદૃષ્ટિએ જન્મની અપેક્ષાએ અવસર્પિણી ઉત્સર્પિણી અને અનવસર્પિણી, અનુત્સર્પિણીમાં જન્મેલો સિદ્ધ થાય છે. એ જ રીતે સંહરણની અપેક્ષાએ ઉક્ત બધા કાલમાં સિદ્ધ થાય છે. ગતિ–વર્ત્તમાનદૃષ્ટિએ સિદ્ધગતિમાં જ સિદ્ધ થવાય છે. ભૂતદૃષ્ટિએ જો છેલ્લો ભવ લઇ વિચારીએ તો મનુષ્યગતિમાંથી અને છેલ્લાના પહેલાનો ભવ લઈ વિચારીએ તો ચારે ગતિમાંથી સિદ્ધ થાય છે. લિંગ–વેદ અને ચિહ્ન–પહેલા અર્થ પ્રમાણે વર્તમાન-દૃષ્ટિએ અવેદ જ સિદ્ધ થાય છે. ભૂતદૃષ્ટિએ સ્ત્રી, પુરુષ, નપુંસક એ ત્રણે વેદમાંથી સિદ્ધ થાય છે. બીજા અર્થ પ્રમાણે વર્તમાનદૃષ્ટિએ અલિંગ જ સિદ્ધ થાય છે. ભૂત-દૃષ્ટિએ જો ભાવલિંગ–આંતરિક યોગ્યતા–લઇ વિચારીએ તો સ્વલિંગે–વીતરાગપણે જ સિદ્ધ થાય છે અને દ્રવ્ય-લિંગ–બાહ્યવેશ લઈ વિચારીએ તો સ્વલિંગ–જૈનલિંગ પરલિંગ–જૈનેતરપંથનું લિંગ અને ગૃહસ્થલિંગ એમ

ત્રણે લિંગે સિદ્ધ થાય છે. તીર્થ–કોઇ તીર્થંકરરૂપે અને કોઈ અતીર્થંકરરૂપે સિદ્ધ થાય છે. અતીર્થંકરમાં કોઇ તીર્થ ચાલુ હોય ત્યારે અને કોઇ તીર્થ ચાલુ ન હોય ત્યારે પણ સિદ્ધ થાય છે. ચારિત્ર–વર્તમાનદષ્ટિએ સિદ્ધ થનાર ચારિત્રી કે અચારિત્રી નથી હોતો. ભૂતદષ્ટિએ જો છેલ્લો સમય લઇએ તો યથાખ્યાતચારિત્રથી સિદ્ધ થાય છે. અને તે પહેલાનો સમય લઇએ તો ત્રણ, ચાર અને પાંચે ચારિત્રથી સિદ્ધ થાય છે. સામાયિક, સૂક્ષ્મસંપરાય અને યથાખ્યાન એ ત્રણ તથા છેદોપસ્થાપનીય સૂક્ષ્મસં૦ તથા યથાખ્યા૦ એ ત્રણ, સામાયિક, પરિહારવિશુદ્ધિ સૂક્ષ્મસં૦ તથા યથાખ્યા૦ એ ચાર, તેમજ સામા૦ છેદોપસ્થા૦ પરિહારવિ૦ સૂક્ષ્મસં૦ યથાખ્યા૦ એ પાંચ ચારિત્ર સમજવાં. પ્રત્યેકબુદ્ધબોધિત–એટલે પ્રત્યેકબોધિત અને બુદ્ધબોધિત–પ્રત્યેકબોધિત અને બુદ્ધબોધિત બંને સિદ્ધ થાય છે. જે કોઇના ઉપદેશ વિના પોતાની જ્ઞાનશક્તિથી જ બોધ પામી સિદ્ધ થાય તે સ્વયંબુદ્ધ બે પ્રકારના છે. એક અરિહંત અને બીજા અરિહંતથી ભિન્ન જેઓ કોઇ એકાદ બાહ્ય નિમિત્તથી વૈરાગ્ય અને જ્ઞાન પામી સિદ્ધ થાય તે. આ બંને પ્રત્યેકબોધિત કહેવાય છે. જેઓ બીજા જ્ઞાની દ્વારા ઉપદેશ પામી સિદ્ધ થાય તે બુદ્ધબોધિત. એમાં વળી કોઇ બીજાને બોધ પમાડનાર પણ હોય છે અને કોઇ માત્ર આત્મકલ્યાણસાધક હોય છે. જ્ઞાન–વર્ત્તમાનદષ્ટિએ ફક્ત કેવળ જ્ઞાનવાળો જ સિદ્ધ થાય છે. ભૂતદષ્ટિએ બે, ત્રણ કે ચાર જ્ઞાનવાળો

સિદ્ધ થાય છે. બે એટલે મતિ, શ્રુત, ત્રણ એટલે મતિ, શ્રુત, અવધિ, કે મતિ, શ્રુત અને મનઃપર્યાય; ચાર એટલે મતિ, શ્રુત, અવધિ અને મનઃપર્યાય: અવગાહના-ઉંચાઈ—જઘન્ય અંગુલ-પૃથક્ત્વહીન સાત હાથ અને ઉત્કૃષ્ટ પાંચસો ધનુષ ઉપર ધનુષ-પૃથક્ત્વ જેટલી અવગાહનામાંથી સિદ્ધ થાય છે આ તો ભૂતદૃષ્ટિએ કહ્યું. વર્તમાનદૃષ્ટિએ કહેવું હોય તો જે અવગાહના-માંથી સિદ્ધ થયો હોય તે જ બે તૃતીયાંશ અવગાહના કહેવી. અન્તર-વ્યવધાન—કોઈ એક સિદ્ધ થયા પછી લાગલા જ જ્યારે બીજા સિદ્ધ થાય છે ત્યારે તે નિરંતરસિદ્ધ કહેવાય છે. જઘન્ય બે સમય અને ઉત્કૃષ્ટ આઠ સમય સુધી નિરંતર સિદ્ધિ ચાલે છે. જ્યારે કોઈની સિદ્ધિ પછી અમુક વખત ગયા બાદ જ સિદ્ધ થાય ત્યારે તે સાંતરસિદ્ધ કહે-વાય છે. બંને વચ્ચેની સિદ્ધિનું અંતર જઘન્ય એક સમય અને ઉત્કૃષ્ટ છ માસનું હોય છે. સંખ્યા—એક સમયમાં જઘન્ય એક અને ઉત્કૃષ્ટ એકસો આઠ સિદ્ધ થાય છે. અલ્પબહુત્વ—ઓછાવધતાપણું—ક્ષેત્ર આદિ જે અગિયાર બાબતો લઈ ઉપર વિચાર કરવામાં આવ્યો છે તે દરેક બાબતમાં સંભવતા ભેદોનું અંદરોઅંદર ઓછાવધ-તાપણું વિચારવું તે અલ્પબહુત્વવિચારણા. જેમકે—ક્ષેત્રસિદ્ધમાં સંહરણસિદ્ધ કરતાં જન્મસિદ્ધ સંખ્યાતગુણા હોય છે. તેમજ ઊર્ધ્વલોકસિદ્ધ સૌથી થોડા હોય છે. અધો-લોકસિદ્ધ તેથી સંખ્યાતગુણા અને તિર્યગ્લોકસિદ્ધ તેથી સંખ્યાતગુણા હોય છે. સમુદ્રસિદ્ધ સૌથી થોડા હોય છે અને

દ્વીપસિદ્ધ તેથી સંખ્યાતગુણા હોય છે. આ રીતે કાલ આદિ દરેક બાબત લઈ અલ્પબહુત્વનો વિચાર કરવામાં આવ્યો છે જે વિશેષાર્થીએ મૂળ ગ્રંથોમાંથી જાણી લેવો. ૭

ગૂજરાતી વ્યાખ્યાસહિત

તત્ત્વાર્થ સૂત્ર

સમાપ્ત.

ગૂજરાત વિદ્યાપીઠ દ્વારા પ્રકાશિત

પુરાતત્ત્વ મંદિર ગ્રન્થાવલી

આર્યવિદ્યા પાઠાવલી

૧૭ વૈદિક પાઠાવલી સં. શ્રી. રસિકલાલ છો. પરીખ રૂા. ૩—૮—૦
૫ ઉપનિષત્પાઠાવલી સં. શ્રી. દત્તાત્રેય બા. કાલેલકર ૦—૧૨—૦
૧ પાલી પાઠાવલી સં. શ્રી. જિનવિજયજી ૦—૧૪—૦
૨ પ્રાકૃત કથા સંગ્રહ „ „ ૦—૧૨—૦

મૂળ પાલી ગ્રન્થ

૬ અભિધમ્મત્થસંગહો સં. અ. ધર્માનંદ કોસમ્બી ૨—૦—૦
૯ અભિધાનપ્પદીપિકા— „ શ્રી. જિનવિજયજી ૫—૦—૦

ગૂજરાતી ભાષામાં બૌદ્ધ ગ્રન્થો

૧૨ ધમ્મપદ સં. અ. ધર્માનંદ કોસમ્બી ૧—૦—૦
૧૩ સમાધિમાર્ગ „ „ „ ૦—૮—૦
૧૪ બૌદ્ધસંઘનો પરિચય „ ૨—૦—૦
૭ બુદ્ધલીલાસારસંગ્રહ „ ૨—૮—૦

અલંકાર ગ્રન્થ

૧૧ કાવ્યપ્રકાશ અનુ. શ્રી. રામનારાયણ વિ. પાઠક
તથા રસિકલાલ છો. પરીખ ૧—૮—૦

ગૂજરાતી સાહિત્યને દીપાવનારા ગ્રન્થો

૩ આર્યવિદ્યાવ્યાખ્યાનમાળા છીંટની પઠ્ઠી ૨—૦—૦
અને ચામડાની પઠ્ઠી ૨—૮—૦
૪ પ્રાચીન સાહિત્ય (શ્રી. રવીન્દ્રનાથ ટાગોરના
પુસ્તકનો અનુવાદ) ૦—૭—૦
૮ આર્યોના તહેવારોનો ઇતિહાસ [illegible]

જૈન તત્ત્વજ્ઞાનના ગ્રન્થો

૧૦	સન્મતિતર્ક ભાગ ૧	સં. પં. સુખલાલજી તથા પં. બેચરદાસ	૧૦—૦—૦
૧૩	” ” ૨	” ”	૧૦—૦—૦
૧૮	” ” ૩	” ”	૧૦—૦—૦
૧૯	” ” ૪	” ”	૧૦—૦—૦
	તત્ત્વાર્થસૂત્ર અધ્યાય ૧ થી ૫	વિ. પં. સુખલાલજી	૦—૧૨—૦

વ્યાકરણ ગ્રન્થ

૧૫	પ્રાકૃત વ્યાકરણ	લે. પં. બેચરદાસ જી. દોશી.	૫—૦—૦

છપાતા ગ્રન્થો

પ્રાચીનગૂજરાતીગદ્યસંદર્ભ સં. શ્રી. જિનવિજયજી
પ્રબન્ધચિન્તામણિ ” ”
સન્મતિતર્ક ભાગ ૫ સં. પં. સુ. તથા પં. બે.

ગૂજરાત વિદ્યાપીઠ દ્વારા પ્રકાશિત

શ્રીરાયચંદ્ર જિનાગમસંગ્રહ

ભગવતીસૂત્ર ભાગ ૧	અનુ. પં. બેચરદાસ જી. દોશી	૯—૦—૦
” ભાગ ૨	” ”	૯—૦—૦
” ભાગ ૩	અનુ. પં. ભગવાનદાસ દોશી	૧૦—૦—૦

'પુરાતત્ત્વ' ત્રૈમાસિક

પુસ્તક ૧ થી ૫ દરેકના રૂ. ૫—૧૨—૦ (ટપાલ ખર્ચ જુદું)

મળવાનું ઠેકાણું:

મંત્રી, ગૂજરાત પુરાતત્ત્વ મંદિર;

અમદાવાદ.